قال النبی علیه السلام

من تخدم تخدم

همان سر تن بی ادب بینی

صد جان بدهی ادب بخری ارزانیست

اداره مخطوطات

نام کتاب: حاشیه بر شرح مختصر الاصول

مؤلف متن: عثمان بن عمر بن حاجب محشی علی بن محمد جرجانی

شارح: عضد الدین ایجی مترجم

تاریخ تحریر: ۱۲۴۹ ق نوع خط: نستعلیق تعداد سطر: ۱۵

نام کاتب: محمد عیسی بن محمد ولی

موضوع: اصول زبان: عربی عدد اوراق: ۱۲۷

طول: ۲۰٫۵ عرض: ۱۳ شماره عمومی: ۳۴۲۸۰

خریداری: آستان قدس رضوی تاریخ وقف: فروردین ۱۳۸۶

ملاحظات:

نسخه آسیب دیده و رطوبت رسیده، جلد مقوای ضربی مستعمل

مولانا عبد الحكيم

اعلم ان بجميع ما قد تتبعته بين ايدي مولانا شيخ

مجالسه مع مولانا قرا احمد وفاضل شيخ احمد

مولانا وه كى ل وببعض الافاضل مولانا احمد

وبعض افاضل مولانا عصام الدين رحمهم الله

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحمد لله اردف التسمية بالتحميد لان الفعل الاتم والا يعتد به شرعا ما لم يبدا بهما لما ورد في الحديث كل امر ذي بال لم يبدا ببسم الله فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يبدا بالحمد لله فهو اجذم والمعنى بدا الشيء بالشيء والابتداء به جعل ما يبدا به سابقا على غيره في كونه متعلقا للامر الذي اعتبر الابتداء له كما في بداء القراءة باسم الله فان اول ما تعلق به القراءة هو اسم الله تعالى او جعله سابقا على الامر الذي اعتبر الابتداء ابتداء له كما في اركب وارتحل ولهذا التوهم التعارض بين ظاهري الحديثين اذ العمل باحدهما يفوت العمل بالآخر واجيب عنه بوجوه احسنها حمل الابتداء على الامر العرفي الممتد من حين الاخذ في التصنيف مثلا الى الشروع في البحث واجاب الفاضل المحشي بحمل الباء

على الملابسة بان الملابسة تعم الابتداء بالشيء على وجه الجزئية وبذكره قبل الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزءا ويذكر الآخر قبله بدون فصل فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما تم كلامه ورد بوجوه الاول ان باء الملابسة يستدعي تلبس فاعل الفعل الذي هو في حيزه او مفعوله بمجرورها حال تلبسه بذلك الفعل ومن البين المكشوف ان ذلك يابا وقوع الابتداء بالمجرور على وجه الجزئية والثاني ان كل واحد من التسمية والتحميد امر زماني والتلبس باحدهما قبل التلبس بالآخر زمانا فلا يتصور ان يكون آن الابتداء آن التلبس بهما من غير ان يجعل الابتداء امرا عرفيا فتح فالجواب هذا الاذاك والثالث ان الابتداء على وجه الجزئية لا يتصور في اكثر الصور كالتحميد والاكل لا يبعد كل البعد ان يجاب عنه بحمل الابتداء على الحقيقي بناء على ان الابتداء باسم الذات المنبئ عن الصفات الكمالية يتحقق الابتداء بالتحميد ايضا حقيقة اذ هو في حقيقة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحمد لله ارد في التسمية بالتحميد لان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يبدا بهما لما ورد في الحديث كل امر ذي بال لم يبدا ببسم الله فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يبدا بالحمد لله فهو اجذم ومعنى بدا الشيء بالشيء والابتداء به جعل ما يبدا به سابقا على غيره بحيث يكون متعلقا للامر الذي اعتبر الابتداء له كما في بداءة القراءة باسم الله فان اول ما تعلق به القراءة هو اسم الله تعالى او جعله سابقا على الامر الذي اعتبر الابتداء الابتداء له كما في الركوب والرحل ولهذا توهم التعارض بين ظاهري الحديثين اذ العمل باحدهما يفوت العمل بالاخر واجيب عنه بوجوه احسنها حمل الابتداء على الامر العرفي الممتد من حين الاخذ في التصنيف مثلا الى الشروع في البحث **واجاب** الفاضل المحشي بحمل الباء

على الملابسة بان الملابسة تعم الابتداء بالشيء على وجه الجزئية وبذكره قبل الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزءا ويذكر الاخر قبله بدون فصل فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما ثم كلامه ويرد عليه اولا ان باء الملابسة يستدعي تلبس فاعل الفعل الذي هو في حيزه او مفعوله بمجرورها حال تلبسه بذلك الفعل ومن البين المكشوف ان ذلك يابى وقوع الابتداء بالمجرور على وجه الجزئية والثاني ان كل واحد من التسمية والتحميد امر زماني والتلبس باحدهما قبل التلبس بالآخر زمانا فلا يتصور ان يكون آن الابتداء آن التلبس بهما من غير ان يجعل الابتداء امرا عرفيا ممتدا فالجواب هذا الاخير والثالث ان الابتداء على وجه الجزئية لا يتصور في اكثر الصور كالتصحيح والاكل ولا يبعد كل البعد ان يجاب عنه بحمل الابتداء على الحقيقة بناء على ان الابتداء باسم الذات المنبي عن الصفات الكمالية يحقق الابتداء بالتحميد ايضا حقيقة اذ هو في الحقيقة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحمد لله اردف التسمية بالتحميد لان الفعل الاتم ولا يعتد به شرعا ما لم يبدأ بهما لما ورد في الحديث كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يبدأ بالحمد لله فهو اقطع او اجذم ومعنى بدأ الشيء بالشيء والابتداء به جعل ما يبدأ به سابقا على غيره في كونه متعلقا للامر الذي اعتبر الابتداء ابتداء له كما في بدأ القراءة باسم الله فان اول ما تعلق به القراءة هو اسم الله تعالى او جعله سابقا على الامر الذي اعتبر الابتداء ابتداء له كما في ارتحل وارتحل ولهذا اتوهم التعارض بين ظاهري الحديثين اذ العمل باحدهما يفوت العمل بالآخر واجيب عنه بوجوه احسنها حمل الابتداء على الامر العرفي الممتد من حين الاخذ في التصنيف مثلا الى الشروع في البحث واجاب الفاضل المحشي بحمل الباء

على الملابسة بان الملابسة تعم الابتداء بالشيء على وجه الجزئية وبذكره قبل الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزءا ويذكر الآخر قبله بدون فصل فيكون آن الابتداء آن التلبس بهما تم كلامه ورد بوجوه الاول ان باء الملابسة يستدعي تلبس فاعل الفعل الذي هو في حيزه او مفعوله مجرورها حال تلبسه بذلك الفعل وليس الثاني الكثير فان ذلك يأباه وقوع الابتداء بالمجرور على وجه الجزئية والثاني ان كل واحد من التسمية والتحميد امر زماني والتلبس باحدهما قبل التلبس بالآخر زمانا فلا يتصور ان يكون آن الابتداء آن التلبس بهما من غير ان يجعل الابتداء امرا عرفيا ممتدا فالجواب هذا الاول كالثالث ان الابتداء على وجه الجزئية لا يتصور في اكثر الصور كالتحميد والاكل ولا يبعد كل البعد ان يجاب عنه بحمل الابتداء على الحقيقي بناء على ان الابتداء باسم الذات المنبئ عن الصفات الكمالية يحقق الابتداء بالتحميد ايضا حقيقة اذ هو في حقيقة

قوله بجلال ذاته متعلق بالمقصود ولا بعد في ان يتعلق بالحمد بان يكون محمودا عليه وان كان ابعد منه
قوله بجلال ذاته قال رحمه الله زائدة اي احمده بجلال ذاته او ذاته الجليلة او للملابسة اي متلبسا
بجلال ذاته او للسببية اي بسبب ذاته الجليلة

اظهار الصفات الكمالية ولا شك ان التغاير الاعتباري
كاف في ورود حديثي الابتداء والعمل بهما ومما ينبغي ان
يعلم انه لا بد ان يخصص الكلية المستفادة من الحديثين
لئلا ينهم فليتامل قوله بجلال ذاته اي عظمته
يق جل فلان اذا عظم قدره ولعل التفسير بالتنزه عن
سمات النقصان بالصفات السلبية بناء على انه في حق
العظمة ومعنى التوحد التفرد والامتياز وعدم شركة الغير في
صفة الجلال وقد يق التفرد بالجلال المضاف الى ذاته تعالى
ليس بكمال اذ كل شخص متفرد بصفته المختصة به ولا يتجاوز
غيره لامتناع قيام الصفة الواحدة بالشخص بالمحلين وقد
يجاب عنه بان الاضافة لقصد التعظيم دون التخصيص كما
يقتضيه المقام والقول بان جلال ذاته على نهج حصول الصورة
ليس على ما ينبغي كما لا يخفى قوله وكمال صفاته الظاهر انه
اراد بالصفات الصفات الثبوتية كالعلم والقدرة
وبكمالها دوامها وثباتها وعدم تناهيها او من لم يمكن

المكشوف

المكشوف ان صفات غيره تعالى خالية عن تلك الكمال فيكون
متفردا بذلك الكمال كما انه متفرد بنفس الصفات قوله الملكوت
في نعوت الجبروت التقدس التنزه والجبروت مبالغة
في الجبر وهو القهر كما ان الملكوت مبالغة في الملك هذا
ان حمل على المعنى المصدري والا فمحمول على الصفات الفعلية
على ما يستدعي حمل الصفات على الثبوتية والجلال على السلبية
ونعوت الجبروت هي التخليق والترزيق والايجاد وغير
ذلك من الصفات الفعلية ويحتمل ان يكون من قبيل اضافة
صفات الذات الى وصفها لكمالها في تلك الصفة فكانها نفس
الجبروت فاضيف اليها قصدا للمبالغة ويحتمل ان يكون بيانية
وفيه مبالغة ايضا كما لا يخفى قوله عن شوائب النقص
الشوب الخلط والسمت العلامة قوله والصلوة لما كان
لنبينا عليه الصلوة والسلام هداية لنا الى سواء الصراط منن
لا يمكن احصائها اي ان لله تعالى نعما لا يتصور استقصائها
قرن التصلية عليه السلام بالتحميد له تعالى امتثالا لامره

وقضاءً للبعض حقوقه **قوله** المؤيد بساطع حججه ساطع الجلي
سطع الصبح اذا ارتفع اراد بالاول آيات القرآن وبالثاني
ماعداها من بواقي المعجزات او بالعكس ويحتمل ان يعطف التفسير
والمراد بالحجج ادلة النبوة دون الالوهية فالمناسب كون
الضمير للنبي عليه السلام **فما ذكره** الفاضل المحشي الاولى كون
الضمير لله تعالى ليفيد ان آية نبينا عليه السلام اعظم من آيات
سائر الانبياء ليس على ما ينبغي وايضا ان مجرد كون الضمير لله تعالى
لا يفيد ما ادعاه وان كان الامر كذلك في نفس الامر اذ آيات
سائر الانبياء عليهم الصلوة والسلام ايضا من حجج الله تعالى وليس من عند
انفسهم **قوله** وعلى آله واصحابه وهما يستعملان استعمال المترادفين
وقد يخص الآل باهل البيت ولما كان الآل والاصحاب رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين مشاركين له عليه الصلوة والسلام في هدايتنا
بابلاغ شريعته وحفظها اردفهم اياه وتبعهم في التصلية والي
اشار بقوله هداة اه **قوله** طريق الحق الاضافة تحتمل وجوها
واعلم ان الشارح ضمّن خطبته كتابه الاشارة الى مقاصد الفن

على الوجه الذي ورد فيه من مباحث الذات والصفات
والنبوة والامامة رعايةً لبراعة الاستهلال وقد نبهنا فيما قبله
بان الامور المذكورة كثيرة مطردة في اوايل جميع الكتب من
كل فن من الكتب الا الامية فكيف يتحقق الاشارة بمجرد ذكرها
من غير مزيد اختصاص له **قوله** وبعد فان مبنى اه فهذه الفاء
اما على توهم اما اجراءً للموهوم مجرى المحقق والواو
لعطف القصة على القصة والعامل في الظرف ما فهم من السياق
اعني اقول او على تقدير اما في نظم الكلام والفاء قرينة لوجوبها
والواو مزيدة بعد الحذف تعويضا وتزيينا **قوله** مبنى علم
الشرائع والاحكام والشرع والشريعة ما شرع الله تعالى
لعباده اي اظهره وبيّنه وحاصله الطريقة المعهودة الثابتة
من النبي عليه السلام وهي تعم الاصول والفروع والاحكام
شايع في الفروع **قوله** واساس قواعد عقايد الاسلام
القواعد جمع قاعدة وهي الاساس والعقايد المسائل التي
يقصد بها نفس الاعتقاد دون العمل والاسلام هو الدين

بهذا عن العقائد اساس الكلام لانها جزء الكلام وكل جزء الكلام جزء الكلام شيخ العقايد اساس الكلام المذكور الكلام
الكتاب والكتاب اساس العقايد شيخ انتج الكلام اساس الكلام اساس الكتاب الكتاب اس العقايد شيخ
الكلام اساس العقايد

المنسوب الى نبينا عليه الصلوة والسلام وهو الوضع الالهى
السايق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات
والمراد بالقواعد اما الكتاب والسنة لان العقايد مالم يستنبط
منهما لم يعتد بها وهما يتوقفان على المسائل الكلامية اذ لو
لا ثبوت الصانع وصفاته لم يتصور الكتاب والسنة فالمسائل
الكلامية من حيث الاعتداد موقوفة عليهما وهما يتوقفان
عليها من حيث الذات ولا شك ان الموقوف عليه من حيث
الذات اشد واقوى من الموقوف عليه من حيث الاعتداد
الوصف ولهذا جعل علم الكلام رئيس الشرع والشريعة دون العكس
وقد يحمل القواعد على المعنى المصطلح اعنى المسائل الكلية التى
تصلح لكبروية الشكل الاول ويراد بها المسائل الاصولية
اذ استنباط العقايد من الكتاب والسنة ليعتد بها موقوف
على المسائل الاصولية كما يتوقف استنباط المسائل الفرعية
العملية منهما عليها والمسائل الاصولية متوقفة على علم
الكلام كما مر آنفا وفيه تردد والظاهر عدم التوقف وقد يراد

بالقواعد

بالقواعد المسائل الكلامية وبالعقايد الفروع الجزئية
المندرجة تحت الكلية وبالاساس الكتاب والسنة ويعطف قوله
واساسه على علم الشرايع وفيه بعد كما لا يخفى قال
المحشى ويمكن ان يراد باساس العقايد ادلتها التفصيلية وهى تبو
على هذا العلم بناء على ان مباحث النظر جزء منه على ما هو المختار
تم كلامه ولا خفاء فى ان هذا الاخير مدح كلام القدماء اذ ليس
النظر جزءا من كلامهم والكلام فى مدح الكلام مطلقا بل لان
يكون فى مدح كلامهم اذ المص منهم وايضا ان المبين فى هذا الجزء ما
المبادى دون المبادى انفسها اعلى العلوم ما يبين فيه انفسها دون ما
يعرضها والا لزم كون المنطق اعلى من العلم الالهى مع لم يقل به احد كما
صرح قدس سره فى بعض تصانيفه بل نقول هذا فى الحقيقة جعل ادنى
العلوم الفلسفية اعلى العلوم الاسلامية ورئيسها اذ مباحث النظر يعنى
المنطق على انهم جعلوا المنطق جزء علم الكلام لئلا يحتاج اهل العلوم
الاسلامية الى الخارج عنه ومن البين ان مجرد جعله منه لا يخرجه عن
هذه الحيثية وايضا يلزم منه كون علم الاصول ايضا رئيس العلوم اذ

جزء

اذ مباحث النظر جزء منه عند الشيخ ابن الحاجب بل يكون من العلوم العربية
اشرفها اذ استنباط بعض المسائل الكلامية موقوف على العلوم العربية
فكيف اول قوله المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام
من قبيل لجين الماء الغياهب جمع الغيهب وهو ما اشتد سواده
و وجه تخصيص الغيهب بالشك فلرجحان الشك على الوهم اذ الشك
اقرب من العلم لتساوي الطرفين بخلاف الوهم اذ هو جانب المرجوح
المرجوح ولعل الشك والوهم كناية عن العقايد الفاسدة
المتفاوتة قربا وبعدا الى مرتبة حد اليقين او عن مرتبة التقليد اذ
به يرتقي عن مرتبة التقليد الى مرتبة التحقيق واليقين قوله وان
المختصر شروع في مدح ما قصد شرحه بعد الفراغ عن مدح الفن
قوله الهمام هو الملك المعظم الشان رالجه لنفاذ حكمه ورايه فيما بين
على الاسلام وعلو درجته فيما بينهم وانقيادهم اياه في كل ما
استقر رايه عليه قوله نجم الملة والدين هما متحدان
بالذات ومختلفان بالاعتبار اذ الوضع الالهي الذي مر ذكره
دين من حيث انه يطاع وينقاد به وملة من حيث انه

يجمع

حاكما على جميع قبيل اضافة بعضهم

ذل الوهم

6

يجمع عليه ويقبل من حيث انه تملى وتكتب وشرع من حيث انه
اظهره الشارع وناموس من حيث انه اوحى الله تعالى الى الانبياء
بواسطة الملك المسمى بالناموس قوله في دار الاسلام اي الجنة
سميت بها اما لسلامة اهلها من كل آفة وبلية او لتحية البعض بعضا
فيها بالسلام او لانه من اسماء الله تعالى اضيف اليه تشريفا و
يظهر منه ان المراد بها هو المعنى الاضافي قوله على غرر الفوايد
الغرر جمع الغرة بالضم وهي في الاصل بياض في جبهة الفرس
فوق الدرهم وغرة كل شيء اوله واكرمه الفرايد جمع الفريدة وهي
الدرة الكبيرة وفرايد الدرر كبارها قوله في ضمن فصول هي الالفاظ
الدالة على المعاني والمسايل التي تنفرد كل واحدة منها مسئلة من
مسائل الفن وتلك الالفاظ باعتبار الدلالة عليها قواعد الدين
قوله واثناء نصوص عطف على قوله في ضمن فصول هي
الالفاظ التي هي قطعية الدلالة على المعاني المقصودة منها وتلك
الالفاظ باعتبار الدلالة اليقينية اي المتيقن يعني المسائل المتيقنة
جواهر وفصوص اي خيار وفص الشيء صفوته وخلاصته و

صفوته

عليهم السلام

انه اراد بالفصول والنصوص عبارات المختصر ويحتمل ان يراد بهما الكتاب والسنة
او البراهين القطعية قوله تحاولت رتب بالفاء اشارة الى ان
بعدها مسبب عما قبلها قوله طاويا كشح المقال حال من الضمير المتمكن
في اشرحه وكذا قوله متجافيا الكشح الجنب وطي الكشح القطع وهو كناية
عن الاعراض عن الاطالة والاخلال قوله متجافيا عن طرفي
التجافي التباعد والاقتصاد التوسط والطرفين عبارة عن الاطناب
وهو الزيادة على قدر ما يتضح به المراد والاخلال هو النقصان عن
القدر المذكور قوله الاطناب والاخلال وهما بالجر بدل عن الطرفين ويرفع
خبر للمبتدأ المحذوف ويحتمل النصب بالفعل المقدر قوله وهو حسبي ونعم
الوكيل قال الفاضل المحشي رحمه الله في بعض كتبه هذا العطف بان
الجملة الثانية انشائية فلا تعطف على الاولى الاخبارية وكذا على حسبي
باعتبار تضمنه معنى يحسبني لانه خبر ايضا ثم كلامه قوله وكذا على حسبي
يرد عليه ان عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمنه معنى يحسبني
لكنه في المآل عطف الانشائية على الاخبارية ورد بان المقصود
بعد لمه ليس الرد والقدح في التركيب بل كان ظاهر كلامه ونقل عنه في حواشيه
هكذا المقصود بذلك بيان الواقع لا الاعتراض وايضا ان المقصود
ليس رد هذا التركيب مطلقا كيف وقد اشار في شرحه للكشاف عند الكلام
على قوله تعالى يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا الآية الى صحة
عطف الانشاء على الاخبار باقتضاء المقام وانما مقصوده هو الرد والقدح
الزاما على المصنف قوله واعلم ان الاحكام الشرعية اي المأخوذة
من الشرع كالكتاب والسنة والاجماع سواء كان الاخذ لاجل الاعلام
من غير ان يتوقف اثباته عليه ويستقل العقل في اثباته كاكثر المسائل
الكلامية او لاجل الاثبات بان لا يستقل العقل في اثباته ولا يكون له طريق
الاثبات سوى الشرع كالمسائل المبينة في علم الفقه وانما قلنا كاكثر المسائل
الكلامية لان البعض منها كمسئلة الرؤية والحشر الجسماني وما يتعلق
ومثله السمع والبصر والكلام عند البعض مما لا طريق له سوى الشرع
لعدم ثبوته الحكماء واعلم ان الحكم في العرف يطلق على نسبة امر الى امر
ايجابا او سلبا وفي اصطلاح المنطق على ادراك تلك النسبة وعلى
النسبة الحكمية والمحمول وفي اصطلاح الاصولي على خطاب الله المتعلق
بفعل المكلف بالاقتضاء او التخيير والاول هو الاقرب

واما الحمس فقال الفاضل المحشي انه غير مراد ههنا لانه وان عم الفعل الاعتقاد لكن يلزم انحصار مسائل الكلام في العلم بالوجوب واخواتها كلامه وفي لزوم ما ادعى لزومه تأمل قوله منها ما يتعلق بكيفية العمل اراد بالعمل فعل المكلف وبالكيفية الاحوال والاعراض الذاتية المبينة في علم الفقه او تصحيح العمل والاتيان به على الوجه الذي امر به الشارع وانما زيد لفظ الكيفية ولم يقتصر على العمل كما اقتصر عليه في شرح المقاصد دلالة واشارة على ان تعلق الاحكام بالعمل من حيث الكيفية دون العمل نفسه وفيه تأمل وقد علم ان تعلق الاحكام بكيفية العمل اما من قبيل تعلق العلم بالمعلوم او النسبة بالطرفين او باحدهما او من قبيل تعلق الاصل بالفرع او الجزئي بالكلي او ذي الغاية بالغاية ان اريد بالكيفية تصحيح العمل او جعل قوله بكيفية العمل من قبيل حصول الصورة ولو قيل العمل يعم الاعتقاد فيندرج القسم الثاني في الاول قلنا بعد تسليم ان المراد بالعمل عمل الجوارح لا نوجه يشكل مسئلة النية شرط الوضوء لانه مأول بان الوضوء مشروط بالنية وبهذا اندفع ما توهم من ان موضوع الفقه اعم من

فعل

فعل المكلف لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة من مسائل الفقه لانه بعد التسليم مأول بان الصلوة واجبة بسبب دخول الوقت وما يرد علم الفرائض من الفقه اما من قبيل تكميل الفن بما يتعلق به او باعتبار ان موضوعه قسمة التركة وكذا مسئلة المجنون والصبي راجع الى فعل الولي فيكون مرجع الكل الى فعل المكلف تأمل قوله وسمى اي ما يتعلق بكيفية العمل من الاحكام هذا ان فسر الحكم بالعرفي او المنطقي فظ واما ان فسر بالاصولي فلا اذ تسميته خطاب الله تعالى بالفرعية ليس على ما ينبغي قوله ما يتعلق بالاعتقاد تعلق المعلوم بالعلم ان حمل الاعتقاد على معناه الحقيقي واما اذا اريد به المعنى المجازي اعني المعتقد فالتعلق من قبيل ما مر وانما لم يقل بكيفية الاعتقاد اكتفاء بما قبله او اشارة الى ان الحكم متعلق بنفس الاعتقاد دون كيفيته ولا خفاء في ان هذا على طريقة القدماء ظ واما على طريقة المتأخرين سيما على طريقة من جعل مباحث النظر جزءا منه فلا اذ هي مما يتعلق بكيفية العمل دون الاعتقاد وتخصيص العمل بالاعمال الظاهرة لا يجدي نفعا وقد

او الكلام في عدم جواز المتخرج من التقسيم التقسيم والتخصيص في القسم الاول لا يوجب التعميم في الثاني مع انه يلزم عدم الانحصار في الثاني لو قال النقاد رفعا للاول ويغضا ليس كذلك

يق الظاهر ان الغرض منه حصر الكلام فيما يتعلق بالعمل و الاعتقاد
ويؤيده ما ذكره قدس سره في شرح المواقف حيث قال
فالاحكام الماخوذة من الشرع قسمان احدهما ما يقصد به نفس
الاعتقاد و الثاني ما يقصد به العمل تم كلامه وليس بمنحصر اذ علم
الاصول و التفسير وعلم الحديث من الاحكام الشرعية وليس
شيئا منهما وقد يق ان العلوم المذكورة وان كانت مما يتعلق
بالشرع لكنها ليست ماخوذة منه فخرج عن المقسم بقيد الماخوذ عنه
واما مجموع القسمين فخارج عنه بقيد الوحدة المعتبرة في جميع
التقسيمات كما هو المشهور قوله فالعلم المتعلق بالاولى اي بالاحكام
المتعلقة بكيفية العمل فالاقرب الى الفهم ان المراد بالعلم هي الملكة
كما هو المناسب لما سيجيء عن قريب ان شاء الله تعالى لا المسائل و
التصديقات بها والا فالحق ان يق فالاولى يسمى بعلم الشرائع و
الاحكام ولعله صرح باطلاقه على الملكة بعد الاشارة على الاطلاقين
تنبيها على انه المرضي عنده قوله لما انها لا تستفاد الا من جهة
الشرع ولا يدرك لولا خطاب الشارع اولان العلم المتعلق

العبارة وعدم التقسيم مم لو سلم لما توهم بناء على ظ
بالاحكام

بالاحكام الشرعية العملية من حيث انها كموارد الشارع به
يسمى بالشرائع قوله واشرف مقاصده ولعل اثبات وجود
الصانع من قبيل علم الصفات قوله لصفاء عقايدهم اشارة
الى وجه الاستغناء عن تدوين علم الكلام وقوله ولقلة الوقائع
اشارة الى وجه الاستغناء عن تدوين علم الفقه ومنه علم
وجه الاستغناء عن تدوين اصول الفقه قوله بالنظر والاستدلال
اشارة الى تدوين علم الكلام قوله ما يفيد معرفة الاحكام
والاقرب الى الفهم والانسب بالسياق هو ان الموصول عبارة
عن المسائل او الاحكام عبارة عما هو المبين في علم الفقه من النسب
الخبرية او المحمولات المنتسبة الى الموضوعات فيتجه عليه ان المفيد
عين المفاد واجيب عنه تارة بان التغاير الاعتباري كاف فيه
كما يق علم زيد يفيد صفة كمال له واخرى بان المراد بالاحكام ههنا
الاحكام المندرجة تحت الاحكام الكلية ويؤيده لفظ المعرفة
وفيه ان الاول حمل اللفظ على خلاف ما هو المتبادر من
غير قرينة والثاني مع كونه موجبا للاضطراب الانتشار

فی الکلام وعدم صحته اذ لا یصح هذا التوجیه فی تعریف الکلام لعدم
تصور الاصل والفرع فی اکثر مسائله بل فی الجمیع مما یاباه التقیید
بقوله عن ادلتها وانت تعلم ان هذا القید کما یابی عن الجواب
الثانی کذلک یابی جعل الموصول عبارة عن ملکة الاستحضار
الحاصلة بعد تحصیل المسائل ومشاهدتها مرة بعد اخری بل
قید المعرفة ایضا لان تلک الملکة تفید الاستحضار والمشاهدة بعد
الغیبة دون المعرفة والعلم وفیه ما فیه والحق الجواب ههنا و
ان کان فیه خروج عن السیاق جعل الموصول عبارة عن ملکة
الاستحضار والاستنباط اعنی التهیؤ التام الحاصل للمجتهد من کثرة
ممارسة الموارد التی لها مدخل فی حصول مرتبة الاجتهاد ای ملکة
تفید المجتهد معرفة الاحکام عن ادلتها التفصیلیة وهی تتزاید
یوما فیوما بتعاقب الحوادث الیومیة فلا یتصور ان یجاب بها
وانما مبلغ من یعلمها هو التهیؤ التام اعنی ان یکون عنده ما
یکفیه فی الاستعلام وقت المراجعة الیه والاحتیاج وان
استدعی زمانا ولذا قیل جعل الفقه عبارة عن الاستعداد

القریب الذی هو التهیؤ التام ضروری ویمکن الجواب عنه بان
یجعل الموصول عبارة عن الالفاظ الدالة فان من طالعها
ووقف علی ادلتها حصل له معرفة الاحکام عن الادلة التفصیلیة والعقل
هذا مراد الفاضل المحشی من المسائل المدللة حیث قال فی الجواب
المعرف ههنا هو المسائل المدللة فان من طالعها ووقف علی
ادلتها حصل له معرفة الاحکام عن ادلتها وانت خبیر بانه یرد
علی الاجوبة کلها سوی الجواب الحق کون المقلد فقیها وذلک
لیس کذلک واجیب بالتزامه والاجماع علی عدم فقاهته مبنی علی
اعتبار التهیؤ التام فی الفقه والفقاهة اعنی ملکة الاستنباط
دون ملکة الاستحضار والفقه علم من جملة العلوم المدونة لکن
یرد علی الجواب الحق کون من حصل له هذه المرتبة من الاستعداد
وان لم یکن عالما ومستحضرا لشیء من المسائل الفقهیة او یکون عالما
بمسئلة او مسئلتین فقیها ولیس کذلک وایضا ان اطلاق
اسامی العلوم علی الملکة اعنی ملکة الاستنباط والاستعداد القریب غیر
شایع ولا یصار الیه من غیر ضرورة ولا ضرورة فی غیر علم الفقه

فلا بد ان يصار اليه ولا يعتبر في الباقي ولهذا فسر بها وتغيير الفقه
بها دون البواقي يوجب الاضطراب والانتشار في الكلام والخروج عن
الاسلوب تامل قوله عن ادلتها التفصيلية متعلق بالمعرفة ولا شك
ان المعرفة عن الادلة مشعر بكونه استدلاليا فيخرج علم جبرئيل
والرسول عليهما السلام فانه بالحدس وكذا علم الله تعالى قال الفاضل
المحشي فان قلت للرسول علم اجتهادي ببعض الاحكام فلا يخرج
علمه بهذا القيد قلت تعريف الاحكام للاستغراق فلا اشكال انتهى كلامه
وانت خبير بانه يبطل الجمع وان صح المنع وانما قيد الادلة بالتفصيلية
لان العلم بوجوب الصلوة لوجود المقتضي ليس من الفقه مثلا اذا قال
المستدل الصلوة واجبة لوجود المقتضي لذلك وشرب الخمر حرام
لوجود النافي لحليتها وهذا علم اجمالي لا يسمى فقها ما لم يعلم ما لم
يستنبطها بقوله تعالى واركعوا وقوله تعالى حرمت عليكم الخمر الاية فان
هذا دليل تفصيلي قوله اجمالا اي معرفة احوال الادلة في ضمن
قضايا كلية من غير نظر الى خصوصية الاحوال الادلة قوله
في افادتها اي الاحوال المتعلقة بكيفية افادة الادلة الاحكام

على

على معنى ان يكون البحث عن الاحوال التي لها مدخل في افادة
الادلة الاحكام على وجه يعرف به كيفية استنباط الاحكام عن الادلة
السمعية وكيفية الاستدلال بها عليها والاخذ من ماخذها ونكتة
ترك التقييد بقيد الادلة ههنا مع التقييد بها في الفقه والكلام
غير ظاهر قوله ومعرفة العقايد ان عطف على الموصول فالامر ظاهر لكنه
خروج عن السياق وان عطف على قوله معرفة الاحكام ففيه مثل
ما مر سؤالا وجوابا على ما عرفت ووجه تغيير الاسلوب حيث قال
معرفة العقايد ولم يقل معرفة احوال الذات والصفات او معرفة
الاحكام الاعتقادية على نمط واحد من السابقين غير ظاهر قوله لكان
عنوان المباحثة اي عنوان المباحث في كتبهم الكلام في
كذا وكذا موقع الباب والفصل في كذا وكذا فسمي الفن بما وقع في
العنوان فبعد تغيير الاسلوب بقي الاسم بحاله قوله ولان مسئلة الكلام
بانه مخلوق او غير مخلوق ولانه سبب للتنبيه قوله حتى ان بعض المتغلبة
روي ان بعض خلفاء العباسية كان على الاعتزال فيقتل جماعة
من علماء الامة طلبا منهم الاعتراف بحدوث القرآن ومحنته

قوله كالمنطق للفلسفة قال الفاضل المحشي عدّ في المواقف كونه
بازاء المنطق وجها آخر مغايرا لكونه مورثا للقدرة على الكلام
وجعلهما الشارح نظرا الى ان كونه بازاء المنطق باعتبار انه يفيد قدرة
على الكلام كما ان المنطق يفيد قدرة على النطق فيئول الى كونه
مورثا للقدرة تم كلامه ولا يشتبه عليك ان كونه بازاء المنطق
يحتمل ان يكون باعتبار ان لهم علما نافعا في علومهم سموه بالمنطق
ولنا ايضا علم نافع في علومنا سميناه في مقابلته بالكلام لا
ان نفع المنطق بطريق الآلية والخدمة ولهذا سمي خادم العلوم
ونفع الكلام بطريق الافادة والرحمة ولهذا سمي رئيس العلوم لا باعتبار
الذي توهم الفاضل المحشي وقد يوجه كونه بازاء المنطق من
حيث الاستمداد في تحصيل المبادي الا ان الاستمداد من المنطق
باعتبار انه يتبين ما يعرض المبادي كالصحة والفساد ومن الكلام
من حيث انه يتبين نفس المبادي ولهذا سمي الاول بالخادم والثاني
بالرئيس وقد يقال ان هذا راجع الى احد الوجهين وفيه تدبر
قوله فاطلق عليه هذا الاسم لذلك يعني لاجل كونه اول ما يجب من

العلوم

العلوم اه اطلق وسمي بهذا الاسم اولا قوله ثم خص به ثانيا
من قبيل تخصيص بالعبادة قوله ولم يطلق اه من قبيل عطف
التفسير كانه قيل ما ذكرته انما يقتضي تخصيص الاسم به اولا
ابتداء دون التخصيص مطلقا بان لا يسمى به غيره لا اولا ولا
ثانيا في وجه التخصيص به ثانيا فاجاب بقوله ثم خص به كلام
كلمة ثم اشارة الى التخصيص في الزمان الثاني قوله تعظيما
لشأنه وانما تعرض لوجه التخصيص ههنا دون سائر الوجوه
لان هذا الوجه يقتضي التخصيص ولا اطلاقا بخلاف سائر الوجوه
فانها لا تقتضي التخصيص مطلقا قوله ولانه اكثر العلوم وكونه اكثر من الفقه
محل التردد قوله لابتنائه على الادلة القطعية لان المعتبر فيه
اليقين بخلاف سائر العلوم الاسلامية فان الظن كاف فيها و
انت خبير بان الابتناء على الادلة القطعية اكثري لان البعض منه
كمسئلة السمع والبصر والمعاد الجسماني وما يتعلق به وكمسئلة الكلام
عند البعض لا يدرك لولا الخطاب الشرعي قوله المؤيدة اكثرها فيه
لان البعض كاثبات الصانع مما لا يمكن التأييد بالنقل لاستلزامه الدور

[illegible]

ولعل التقييد به لعدم القطع بتأييد الكل بها وقد لا يحصل القطع ان الكل مقطوع التأييد او ذكون البحث على قانون الاسلام معتبر في علم الكلام تامل قوله اشد العلوم تأثيرا اى القلب وهى النفس الناطقة هذا هو التحقيق او اللحم الصنوبرى الواقع فى جانب اليسار كما هو المتعارف المشهور قوله وتغلغلا التغلغل الدخول يقال تغلغل الماء فى الشجر اذا تخللها الخ هذا هو كلام التفتازاني ما قال الفاضل المحشي اى ما يعتقد معرفة العقايد تم كلامه ولعل هذا بناء على ما هو الظاهر من العطف والا فالظاهر ان يقال اى معرفة العقايد قوله ومعظم خلافياته اى اكثر خلافيات مسائل الكلام قبل خلط الفلسفة مع الفرق الاسلامية هم الذين يتوجهون الى القبلة ويتمسكون بالكتاب والسنة واما مع غير الاسلامية فالقدماء لما حاولوا الرد عليهم لم يشتغلوا بالمناظرة والمباحثة معهم اذ لا اعتداد بهم لعدم تأييدهم الادلة بالشرع بخلاف الاسلاميين اذ اكثر ادلتهم مؤيد بالنقل والشرع فلا يتجه ان المسائل الخلافية مع غير الاسلامية اكثر مما هو مع الاسلامية

تدبر

تدبر قوله لانهم اول فرقة لا خفاء فى ان مجرد كونهم اول فرقة على تقدير الثبوت لا يفيد المطلوب تامل قوله وذلك اى كونهم اول الفرقة وعينه مثل ما مر كما لا يخفى قوله فقال الحسن البصرى قد اعتزل عنا اعترض الفاضل المحشي بان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه واجاب بان الكافر ينقسم عنده عند الاطلاق الى المجاهر والمنافق وغير المجاهر فلا منزلة بين المنزلتين عنده تامل تم كلامه يعني ان الحسن نفى الكفر عن بمعنى الانكار ظاهرا لا الكفر المطلق اعني الانكار مطلقا سواء كان ظاهرا او باطنا فلزمه المنزلة بين هذا النوع من الكفر وبين الايمان دون ما لزم المعتزلة اعني المنزلة بين الايمان الشرعي وبين ما يقابله لو قيل لهم يأول كلام المعتزلة بمثل ما اول به كلام الحسن بان يقال انهم ارادوا بالايمان المنفي عن الفاسق الايمان الكامل الذي عد العمل ركنا منه لا الايمان الشرعي الذي هو الاساس فى دخول الجنة حتى يلزم المنزلة بين الايمان الشرعي وبين مقابله قلنا لان قدمائهم صرحوا بان من اخل الطاعة ليس بمؤمن شرعا

قيل في الجواب عن اصل الاعتراض بان الحسن اراد بالمنافق المنافق
في الاعمال لا المنافق في الدين اعني من صلحت سريرته وظهر فساده
وبالايمان المنفي الايمان الذي عد العمل ركنا منه فلا منزلة بين
المنزلتين عنده ويؤيده محل النزاع وهو ان مرتكب الكبيرة
هل خرج من الايمان اولا يعني من اهل الطاعة مع صلاحية
الباطن هل خرج من الايمان ام لا وقيل الحق ان مذهب الحسن
راجع الى مذهب الخوارج وقيل انه رجع عن هذا المذهب قوله
ثم لما نقلت الفلسفة اي من اليونانية وهي في اللغة اليونانية
هو التشبيه بحضرة واجب الوجود في العلم والعمل ثم سميت بها الحكمة
قوله فيما خالفوا فيه الشريعة اي فيما ليس على قانون الشرع
قوله وهلم جرا اي تعال يا من يخاطب بهذا الكلام او يقرأ و
يطالع كتابي هذا تجر اسلافه خوضهم ومحاولتهم وخلطهم
او سلسلة ما خاضوا وحاولوا وخلطوا وفيه عطف الانشاء
على الاخبار الا ان يعطف على المقدر اعني اسمع ما نتلونا
عليك وهلم جرا قوله الى ان ادرجوا وجعلوا موضوع علم

الكلام

الكلام ما يعم الذات والصفات اعني الموجود والمعلوم من
حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية قوله على السمعيات
من الكتاب والسنة قوله وبالجملة اي حاصل ما فيه الكلام
اعني بيان شرف الفن وانت خبير بان قوله وبالجملة ليس
بواقع موقعه اذ فيه اشارة الى وجه الشرف باعتبار المسائل
والغاية والادلة ولم يكن له فيما سبق عين ولا اثر تدبر
قوله ورئيس العلوم لنفاذ حكمه فيها قوله وما نقل جواب وحل
مقدر كانه قيل كيف يكون اشرف العلوم والحال ان السلف
منعوا عن المباحثة عنه والاشتغال به قوله اصل الواجبات اولها
اعني معرفة الذات والصفات والنبوة قوله لما كان مبنى
جواب سؤال كانه قيل لم يبدأ الكتاب بمباحث الذات
والصفات مع انه المقدم بالذات وصدر بما هو غير المقدم
بالذات قوله الموجود المحدثات اي المسبوق وجوده بالعدم و
المخرج من العدم الى الوجود بمعنى ما كان معدوما اولا ثم
وجد واما المحدث بمعنى المحتاج الى الغير في وجوده فلم نقل

به المتكلم بل هو من مصطلحات الحكيم وانت تعلم ان المستدل به
حقيقة هو المحدثات من الاعيان والاعراض على ما سيأتي
وانما اسند الى الوجود تسامحا اذ له مدخل تام في الاستدلال
فكانه به واعلم ان الاستدلال بها من جهة الحدوث مسلك المتكلم
ومن جهة الامكان مسلك الحكيم وانما اثر المحدث على الممكن
دلالة على ذلك قوله على وجود الصانع الايجاد ان كان
مسبوقا بالعدم فهو الصنع والا فهو الابداع فالمؤثر
الصانع لا يكون الا محدثا ومن هنا ظهر لك وجه اختيار
الصانع بدل الواجب مع انه مطلب المتكلم كما ان اثبات
الواجب مطلب الحكيم ولا خفاء في ان ذكر قوله على وجود الصانع
الخ لتعيين المستدل عليه والا فلا مدخل له في الاستدلال
والمناسبة قوله وتوحيده اذ التعدد يوجب فساد المحدثات
ببرهان التمانع على ما يبين في موضعه قوله وصفاته الثبوتية اي
ولعل الاشارة الى الصفات السلبية بقوله وتوحيده لما هو
الاهم منها ويحتمل ان يراد بها ما يعم السلبية ايضا وافراد التوحيد

اهتماما

١٥

اهتماما بشانه كما يشعر به التقدم والظاهر ان العقل مستقل
في اثباتها كلها وليس كذلك على ما مر غير مرة قوله ثم منها اي
الانتقال من وجود المحدثات الى سايره وفيه ميل الى المعنى
لكون المعنى هكذا على الانتقال من وجود المحدثات الى وجود
الصانع وانت تعلم ان الاستدلال بالمحدثات على السمعيات
بتوسط العلم بالذات والصفات والبه اشار بكلمة ثم فتأمل
قوله سائر السمعيات التي لا يستقل العقل في اثباتها ولا يدرك
لولا خطاب الشارع من الحشر الجسماني وما يتعلق به وفي عد مسئلة
النبوة من السمعيات تامل اذ اثبات النبوة مما يستقل به العقل و
فيه نوع ايماء الى ان البعض من الصفات سمعي لو كان الى
بمعنى الباقي واما لو كان بمعنى الجميع فلا لكن لا بد من التاويل
في السمعيات ولا خفاء في ان هذا المقام لا يخلو عن الاضطراب
تامل قوله بالتنبيه تنبيه على ان المنبه عليه بديهي والمنازع
مكابر للبداهة لا يقال كيف يكون مسئلة الفن بديهيا لانه
ليس من مسائل الفن بل من المبادي مع ان الم... قد

يكون بديهية قوله على وجود ما نشاهده النظ المناسب لما فرع عليه
من قوله فحقق قال الح ان الحق على وجود الماهيات والحقائق
من الجواهر والاعراض الا ان الحق في الكلام مضاف فيحذف
اي جنس ما نشاهده او يتوسع فيما نشاهده قوله وتحقق العلم
اي المعنى الوقوع والوجود الرابطي دون الوجود المحمولي اذ
مبنى الاستدلال على الاول على انهم لا يقولون بالثاني لا في
الذهن ولا في الخارج قوله الى معرفة ما هو المقصود وهو
معرفة الذات والصفات وانما اخذ المعرفة بدل العلم
اذ يقال عرفت الله دون علمته قوله فقال العني لما ناسب تصدير
الكتاب بوجود المحدثات وتحقق العلم بها فقال قال اهل
الحق اه واشت تعلم بان المرتب لما رتب عليه فهو قوله
حقائق الاشياء ثابتة الح دون قوله فحقق قال اهل الحق اه
تدبر قوله قال اهل الحق الظ من السياق والاقتصار على
تفسير الحق ان مقول القول حقائق الاشياء ثابتة والعلم بها
متحقق وان المراد من اهل الحق ليس جماعة مخصوصة

ومن

ومن هذا ظهر ضعف ما قال الفاضل المحشي الظ ان المقول
مجموع ما في الكتاب والمراد باهل الحق اهل السنة
والجماعة مع ان قول المص فيما سياتي والالهام ليس من
اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق مما يابى قوله
وهو الحكم المطابق والغرض منه تعيين ما هو الموصوف
بالحق واما ان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع و
في الصدق بالعكس فليس منظورا اليه في هذه المرتبة الا ان
الاكثر الشهر فيما بينهم ان اعتباره اولى والحكم الموصوف بالمطابقة
والصدق هل هو الحكم بالمعنى العرفي او الحكم بالمعنى المنطقي ففيه
نزاع والمرضي عند الشم هو الاول ويؤيده قوله باعتبار
اشتماله الح قوله الواقع بمعنى الثابت المتحقق في نفس
الامر من غير اعتبار المعتبر وفرض الفارض وهو المحكي عنه
بالاقوال والمسمى بمضمون القضايا واختلف اقوال العلماء
في نفس الامر قال السيد الشريف في حواشي المطالع
نفس الامر نفس الشيء والامر هو الشيء ومعنى كون الشيء

موجودا في نفس الامر انه موجود في حد ذاته ثم كلامه والظاهر منه
ان نفس الامر عبارة عن الموضوع وبه صرح الكاتبي
في شرح الملخص قوله باعتبار اشتمالها اشتمال الكل على الجزو
مشعر بان اطلاق الحق على الامور المذكورة بطريق المجاز
والعلاقة هو الاشتمال قوله وقد يفرق ولا خفاء في ان هذا
مع ما سبق من قوله واما الصدق الخ صريح في ان المرضي
عنده هو عدم التفاوت بينهما الا من حيث شهرة الاستعمال
وعدمها والمقابلة بان الحق مستعمل في الكل على السواء وان
مقابله هو الباطل وان الصدق شايع في الاقوال ومقابله
الكذب واما بحسب المعنى فلا قوله بان المطابقة تعتبر في الحق المعتبر
من جانب الواقع يعني ان المطابقة مفاعلة لا تتصور الا
بين الشيئين يقتضي نسبة كل منهما الى الآخر بالفاعلية والمفعولية
معا فاذا نسب الواقع الى الحكم بان يقال طابق الواقع
الحكم كان الواقع منسوبا اليه ومنظورا اولا والحكم
منظورا ثانيا فان عكس النسبة كان الحكم منسوبا اليه و

منظورا

ومنظورا اولا والواقع منظورا ثانيا فانتسب الواقع
الى الحكم بالمطابقة كما في الصورة الاولى اعتبار للمطابقة
من جانب الواقع وانتساب الحكم الى الواقع بالمطابقة كما
في الصورة الثانية اعتبارها من جانب الحكم فللحكم هيئتان
هيئة من جهة المفعولية وهي المطابقة بفتح الباء وهيئة
من جهة الفاعلية وهي المطابقة بكسرها والاول المسمى
بالحكم والثاني بالصدق وانما سمي حال الحكم في الاعتبار الاول
باسم الحق لان المنظور اولا في هذا الاعتبار هو الواقع
الموصوف بصفة الحق بمعنى الثابت من حق بمعنى ثبت ثم
نقل منه الى وصف مقابله التسمية لوصف احد المتضايفين
من هذه الاضافة بوصف المضايف الآخر الذي كان له
في نفسه مع قطع النظر عن هذه الاضافة ثم اخذت الصفة
المشبهة منه بالمعنى الثاني المنقول اليه فللحق معان احدها
الثابت بان يكون صفة مشبهة وثانيها المطابقة المذكورة
وهو بهذا المعنى منقول من الاول وثالثها الصفة المشبهة

المأخوذة منه بالمعنى الثاني المنقول اليه واما حال الحكم في [illegible]
الاعتبار الثاني انما سمي صدقا قال قدس سره في حواشي المطالع تميزا عن اختها وقال الفاضل المحشي لان المنظور
اولا في الاعتبار الثاني هو الحكم الموصوف بالمعنى الاصلي
للصدق وهو الانباء عن الشيء على ما هو عليه هذا
اولى مما قيل يسمى الاعتبار الثاني بالصدق تميزا فتامل
تم كلامه وانت خبير بان ما ذكره الفاضل المحشي من كون
الانباء معنى اصليا للصدق وكون الانباء وصفا للحكم
في حيز المنع والقول بان الانباء وصف للحكم الا انه مركب
فلا يشتق له منه صفة مما لا يلتفت اليه ولعل هذا منشأ
الامر بالتامل وكذا منشأ عدم التفاته قدس سره اليه في وجه
التسمية بالصدق فان قيل لم لم يعكس الامر في التسمية بان
لم يسم حال الحكم بالاعتبار الثاني بالحق وفي الاعتبار
الاول بالصدق فما وجه الترجيح قلت الوجه ان الحق في
الاول حال المنظور اولا بخلافه في الثاني فانه حال المنظور

ثانيا

ثانيا فالنقل من حال المنظور اولا ارجح على النقل من حال
المنظور ثانيا كما لا يخفى تامل فان معنى صدق الحكم قدم
مع ان السوق يقتضي التاخير لئلا يقع الفصل بين
المتفرع والمتفرع عليه في الموضعين نعم ومعنى حقيته
مطابقته الواقع والسوق يقتضي ان الحق مطابقة الحكم
اياه وما ذكر الفاضل المحشي من ان مفهوم قولنا مطابق
الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب فلا يشتق منه له صفة
على تقدير التسليم وافادة كونه وصف الحكم لكنه لا يفيد
كونه معنى الحقية وانما الكلام فيه وكذا القول بان الكلام
ههنا محمول على التسامح في العبارة بناء على ظهور المعنى
فالمعنى كون الحكم بحيث يطابقه الواقع غير مفيد لما فيه
الكلام قوله حقائق الاشياء الظاهر انه اراد بالاشياء الجزئيات
الا منفية المندرجة تحت الحقائق النوعية ويحتمل ان
يراد بها الاعم وانما زاد الحقائق ولم يقل الاشياء ثابتة كما
هو الملائم لما سبق من قوله على ان مبدا الحج تمهيدا و تقريبا لما

سياقي من قوله العالم بجميع اجزائه الخ لان العالم اسم
الاجناس قوله حقيقة الشيء وماهيته وانما زيد الماهية تنبيها
على ان الوجود والتحقق ليس بمعتبر في مفهومها كما هو المشهور
قال في حواشي المطالع لفظ الحقيقة في الاصطلاح انما يطلق
على الموجودات وانت خبير بان المناسب ح ان يفسر
بما يقع في جواب ما هو اذ ما به الشيء هو هو يعم الكلي والجزئي
والماهية شائع في الكلي ويفسر بما يقع في جواب ما هو
ومن ثم قيل ان الماهية تدل على الكلية التزاما تدبر قوله
ما به الشيء هو هو نوقض بالفاعل ودفع بان الفاعل ما
به الشيء موجود دون ما به الشيء هو هو وانت تعلم
ان النقض به باق على راي من جعل الماهية مجعولة الا ان
يقال ان الباء صلة الاتحاد المستفاد من لفظ هو هو فكانه
علم الاتحاد والمعنى ما يتحد به الشيء ولهذا لم يقل ما به الشيء الشيء
او ما به الوجود هو مع كونه اخصر ولو قيل الاتحاد مشترك
بين الذاتيات والعرضيات فلم ينتقض بالعوارض

القول

والقول قلنا المراد به الاتحاد في المفهوم سواء كان قبل
حذف المخصص كالحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان
او بعده كالانواع والاجناس بالقياس الى ما تحتها من
الجزئيات لكن يبقى انه يلزم ح ان يكون الانسان بالنسبة
الى الحيوان الناطق حقيقة ولم يقل به احد تامل قوله
مما يمكن تصور الانسان اي بالكنه بناء على ان تصوره
بالوجه يمكن بدون تصور الذاتي ايض وقد تقرر ان الذاتي
متصور عند تصور الانسان بالوجه وغايته بالاجمال
قال الفاضل المحشي قيل عليه يستفاد منه ان الذاتي مما لا يمكن
تصور الشيء بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص و
جوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف ان المستلزم لتصور
اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار بالبال
على ما نص عليه في حواشي المطالع فامكن تصوره بدونه في
الجملة بخلاف الذاتي وايضا ان زمان تصور اللازم غير زمان
تصور الملزوم فانفك في هذا الزمان بخلاف الذاتي وهذا

القدر كاف في هذا المقام تم كلامه لا حاجة في الجواب عن النقض ببعض
اللوازم البينة كالملكات بالنسبة الى اعدامها باق غير
مندفع بشيء من الجوابين وايضا ان القول بالانعكاس
ينهدم قاعدة اللزوم الا ان يفسر اللزوم بالاستعقاب ولو قيل
ان العلوم معدات فانفكاك البعض عن البعض ضروري
لامتناع اجتماع المعد مع المعد له تحققا سواء كان المعد
قريبا او بعيدا كما بين في موضعه قلنا فح وجب الانفكاك في
الذاتي ايضا على ان ما قالوا من ان العلوم معدات ليس
على الاطلاق بل في العلوم النظرية والوجه الوجيه
ان يقال ان معنى امكان تصور الانسان بدونه امكان
فرض تحققه بدونه سواء كان المفروض محالا كما في
اللوازم البينة اولا كما في العوارض بخلاف الذاتي فان
الفرض ههنا كالمفروض محال على قياس ما قيل في خواص
الذاتي ونظيره عدم امكان الشركة في الجزئي الحقيقي
دون نقائض الامور العامة لكن يبقى شيء وهو انه يستلزم

منه

ان كل ما لا يمكن تصور الشيء بدونه فهو حقيقة ذلك الشيء فيرد
عليه النقض بالفصول فتأمل قوله فانه من العوارض وكل عرض
مما يمكن تصور الشيء بدونه ويتجه عليه المنع المذكور الا ان يقال
عنه الا بما قررناه فتأمل قوله وقد يقال دل على ان هذا غير
مرضي عنده والمرضي عنده عدم اعتبار التحقق في الحقيقة كالماهية
لكن السؤال الغير لقبوله فان قيل ناظر الى ان التحقق معتبر في
الحقيقة كما هو المشهور ولكن عدم اطلاق الحقيقة على الماهيات
المعدومة اذ لا تسمى حقيقة العنقاء ولم يقل حقيقة العنقاء يؤيده
ما قيل قوله باعتبار التحقق في ضمن الافراد اما بالنوع او بالاصالة
على المذهبين قوله باعتبار تشخصه هويته اي ما به الشيء هو
هو مع التشخص بطريق العروض كما اشتهر السوق والتعديل
لكن المشهور ان الهوية بمعنى التشخص وهي الماهية مع
التشخص بطريق الجزئية هذا هو المشهور وقد يطلق الهوية
على التشخص وعلى الوجود الخارجي ايضا قوله ومع قطع
النظر عن ذلك اي التحقق بمعنى لا بشرط شيء ولا بشرط

[illegible] الاطلاق في حقيقته

لا شيء قوله والشيء عندنا الموجود يعني لفظ الشيء لا يطلق
الا على الموجود عند الاشاعرة فكل شيء موجود وكل
موجود شيء واما انهما مترادفان فغير مقطوع به
وانما المقطوع به هو التساوق والتلازم والفارق
الترادف اذ المسميات توصف بالامكان والامتناع
والوجوب بالعكس اي الوجود دون الشيئية والتقييد
حمل الوجود دون الشيئية قوله معناها بديهي التصور اي
بالكنه وكذا الحكم بالبداهة هذا هو المشهور بين جمهور
جمهور الحكماء والمتكلمين خلافا للبعض في المقامين فمنهم
من قال بكسبية التصور ومنهم من قال بامتناعه ومنهم من
قال بكسبية الحكم بالبداهة وبداهة التصور كالامام قوله
فالحكم قال الفاضل المحشي اورد الفاء ايذانا بانه ناش
عما سبق والمنشاء مجموع امور ثلثة تعريف الحقيقة
كون الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت بمعنى الوجود
تم كلامه ولك ان تقول ان كون الشيء بمعنى الموجود يلزم

مما

مما سبق بل اللازم التساوق ولا مدخل للتساوق في نتيجة
الحكم وكذا لا مدخل لتعريف الحقيقة على ما ارتضاه من عدم
اعتبار التحقق في مفهوم الحقيقة نعم في لتعريف الحقيقة
مدخل في المنشائية على ما قيل والقول بان مراده بتعريف
الحقيقة تعريفها المستفاد اللازم مما قيل دون ما اختاره
وفسره به اولا ليس ببعيد وقد يقال ان التعريف الحقيقة
بما به الشيء هو هو مطلقا يدل على الاتحاد بالاشياء
فيكون له مدخل وفيه ان وجود الاشياء في الخارج المعروفة
بين العقلاء مع تعريفهم الحقيقة بما فسره به تامل قوله
يكون لغوا بمنزلة اذ حاصله ان الثبوت مراد للشيئية
ولازم بين بالمعنى الاخص فالحكم به بعد الملاحظة
بالشيئية والحقيقة يكون لغوا وغير مفيد وان صح في
نفسه لانه لا حمل بين المترادفين حقيقة بل صورة فكيف
يصح في نفسه والصحة فرع التحقق قلنا لا حمل بينهما اذا
اريد بهما في جانبي الحمل والوضع مفهومهما واما اذا اريد

ان الامر بالتامل للاشارة
بان كون الحقايق ...
مع ...
... فان للموجود
ان يورد الاعتراض
على ... ايضا ...

اذا اريد بي احد الجانبين الفرد فلا شك في تحقق الحمل وصحته
كما فيما نحن فيه قوله قلنا المراد حاصله ان الحكم بالثبوت
علی ما فرض اتصافه بالشيء والتحقق كما هو تحقيق مذهب
الشيخ في عقد الوضع لا علی ما علم وصدق به كما زعم البعض
ولعله اراد بالاعتقاد الفرض لا المصطلح اعني التصديق
كما يشعر به ظاهر عبارته لان عقد الوضع تركيب تقييدي
ويكفيه الفرض والاعتبار فلا يلزم اعتبار التصديق
والاعتقاد بالمعنی المصطلح فيه كيف لا ولو اريد به المصطلح
لزم لغوية الحكم واعتبار نفس الامر في جانب عقد الحمل لا يجدي
نفعا اذ مآل التصديق هو الحكم بان الامر كذا في نفس
الامر لكن يخفی ان ذلك النسبة التقييدية تشعر بالخبرية وان الاخبار
بعد العلم بها اوصاف كما ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار
وقد يقال معناه ان فرضنا ففرضنا والا فلا وفيه والاولی
في الجواب منع الترادف كون اللزوم ههنا بينا بالمعنی الاخص
هو ان العنوان هو الحقيقة بمعنی الماهية التي لم يعتبر

في

في مفهومها التحقق كما مرت اشارة اليه فرق بين جعل
العنوان نفس الامريا وبين جعل الحقيقة المضاف
اليها وفيه تامل قوله واجب الوجود موجود اذ لو عرفته ما
واجب الوجود موجود في نفس الامر قوله ربما يحتاج
الی البيان اي قلما يحتاج الی الاثبات بالدليل كما صرح
به الشارح حيث قال الجزم بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها
بالبيان وما نقل عنه في هذا المقام هكذا تاكيد لقوله
معتقد والمعنی انه معتقد بل قد يحتاج الی البيان يعني ليس بديهيا
وهذا النفي لقوله الغرائب فكلامه صريح في ان البيان بمعنی
الاثبات بالدليل كما هو الشائع المتبادر منه لا ما
فان توهمه الفاضل المحشي اي قلما يحتاج الی بيان معناه
اكثر من سمعه يفهم منه هذا المعنی كما قيل في مثل واجب الوجود
موجود والحاصل ان اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور
فيما بين الناس فهو معتقد بلا حاجة الی بيان معناه
اللهم الا ان يراد بالنسبة الی بعض الاذهان القاصرة

ثم كلامه ليس مثل قولك الثابت ثابت اذا اخذ موضوعه بحسب
نفس الامر دون الاعتقاد والفرض اذ المفهوم من الثابت
ما اتصف به بحسب الامر فيكون الحكم به لغوا ولم يعهد لنا
شئ نفرض اتصافه بالثبوت ونعبر عنه بالثابت فنحكم
عليه بحسب نفس الامر بخلاف واجب الوجود موجود ونحوها
الاشياء ثابتة قال الفاضل المحشي هذا ناظر الى قوله هذا كلام
مفيد اي ليس مثل المثال الذي ذكره السائل فانه غير
مفيد اذ قد نعتبره متحد الموضوع والمحمول ثم كلامه يعني
ان موضوعه اخذ بحسب نفس الامر كمحموله اذ لم يعهد في
مثاله اخذ الموضوع بحسب الاعتقاد والفرض بخلاف ما نحن
فيه وواجب الوجود موجود وامثاله فانه معهود بان
يأخذ موضوعه بحسب الفرض والاعتقاد ومحموله بحسب نفس
الامر وانت خبير بان الفرق بين العنوانات لا يخلو عن
تكلف وتعسف اما بحسب العرف واللغة فظ لانا اذا قلنا
كل ج ب يكون مفهومه بحسب العرف واللغة ثبوت الباء

لـ

لج بالفعل بحسب نفس الامر واما بحسب الاصطلاح فهو ان الفعل
اما بحسب نفس الامر في الكل على ما هو ظ مذهب الشيخ وفهمه
جمهور المتأخرين من مذهبه او الفعل بحسب فرض العقل
على ما هو تحقيق مذهب الشيخ كما حققه محقق الرازي في
شرحه للمطالع فليتأمل قوله ولا مثل انا ابو النجم و
شعري شعري اذ عقد الوضع فيه مأخوذ بحسب نفس الامر
لكن المراد بالمحمول ليس مفهومه الظ بل ما عليه بحسب الشهرة
من كمال الفضل والبلاغة قال الفاضل المحشي وقوله ولا مثل
انا ابو النجم وشعري شعري ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان
فان شعري شعري محتاج الى البيان البتة اي الى بيان
معناه لخفائه وهو ظ ولك ان تقول حقائق الاشياء ثابتة محتاج
الى البيان لا بطريق التأويل والصرف عن الظ المتبادر للشهرة
ام المراد بخلاف شعري شعري وهو محتاج الى التأويل هو ان
شعري الآن كشعري فيما مضى او شعري هو الشعر المعروف
بالبلاغة وهذا المعنى لا يحصل بحمل الاضافة للعهد لان المعنى

العهد ارادة لبعض الاشعار المتكلم بعينه وكم فرق بين المعنيين
والمشهور ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام ففيه تاكيد
لكونه مفيد ويرد عليه ان شعري شعري كذلك لم كلامه وانت
تعلم فكما ان اخذ موضوع ما نحن فيه على الوجه المذكور مشهور
فيما بينهم كذلك اخذ طرفي شعري شعري على الوجه المذكور مشهور
فيما بينهم واما بالنسبة الى القاصرين ممن ويان والفرق غير ظ
ومن ادعى الفرق فلا بد له من البيان وايضا ان شعري
الآن او شعري المعروف بالبلاغة لبعض الاشعار بعينه لكن
بالتعيين النوعي والتعيين المعتبر في العهد ليس المعتبر مقصورا
على التشخص وقد بينا فيما قبل فيه بان العهد يقتضي ذكر المحقق
لفظا او تقديرا او الحكمي والكل منتف ههنا وايضا ان
المراد بالبيان هو بيان صدق الكلام بالدليل ومن البين ان
شعري شعري ليس كذلك اذ استفادة معناه موقوف
على التقدير والتقدير ليس بيانا له ولا دليل صدقه فليتامل
قوله وتحقيق ذلك الخ اي الجواب المذكور وتفصيله ان القضية

المتعارفة

المتعارفة تشتمل على عقدين عقد الوضع وهو اتصاف
ذات الموضوع بالعنوان بطريق التقييد وعقد الحمل وهو
اتصاف ذات الموضوع بوصف المحمول بطريق الخبر بمفهوم بد
والوضع فيه قد يستلزم الحمل استلزاما بينا بالمعنى الاخص فح
يكون الحكم لغوا وقد لا يكون كذلك فح قد يحتاج الحمل و
الحكم الى امر خارج عن الطرفين وذلك الخارج ان كان
غير النظر فالحكم بديهي والا فنظري وعلى التقديرين فالحكم
مفيد وان اختلاف الشيء المحكوم عليه بالاعتبار قد يكون
باعتبار اختلاف العنوان كالجسم والحيوان الناطق وقد يكون
باعتبار اخذ الموضوع بحسب الاعتقاد والفرض او المحمول
بحسب نفس الامر كما فيما نحن فيه وكواجب الوجود موجود والابعد
ان يجعل ذلك اشارة الى الجواب التحقيقي في هذا المقام دون
الجواب المذكور فكان المذكور ليس مرضيا عنده وتحقيقا عنده
المص اذ مبناه على اخذ عقد الوضع بحسب الاعتقاد والفرض
والفرق بين اخذ العنوانات بعضها بحسب الفرض والبعض

الآحر بحسب نفس الامر وقد عرفت ما فيه من ان الاخذ بحسب الفرض
دون نفس الامر وكذا الفرق على خلاف ما عليه العرف واللغة
او بناء على الجواب المذكور بعد التزام كون الشيء بالمعنى الموجود
او كون الوجود لازما بينا بالمعنى الاخص وذلك ليس كذلك
وغاية الامر التلازم بحسب نفس الامر دون التعقل حتى
يلزم لغوية الحكم قوله اي بالحقائق يحتمل ان يراد العلم بالقضية
المذكورة اذ بهذا القدر كاف في الرد قوله والتصديقات بها
بان يحمل بعضها على بعض والكل على الآخر كما هو نظير قولنا
الجسم متحرك قوله وباحوالها بان يحمل الحقائق موضوعا ويثبت
الاحوال عليها ولا شك ان التصديق بحال الشيء من حيث
النسبة الى ذلك الشيء علم بذلك الشيء فصح عد التصديق باحوال
الحقائق من قبيل العلم بالحقائق كما صح عد التصديقات بها
من قبيل العلم بانفسها فلا يتجه عليك ان الكلام في العلم
بالحقائق فكيف يصح عد التصديق باحوالها من جزئيات
العلم بها كما لا يخفى قال الفاضل المحشي فاللام في العلم لاستغراق

الانواع

الانواع بمعونة المقام ثم كلامه ولعله اراد بالانواع انواع
التصور والتصديق وبالمقام مقام الرد كما يشعر به جواب
الشارح عما قيل ولا خفاء في ان جمع التصور ناظرا الى استغراق
الاشخاص وليس مقصورا على استغراق الانواع وان مقام
الرد لا يستدعي الاستغراق مطلقا فضلا عن الاستغراق النوعي
اذ ثبوت جنس العلم كاف في الرد كما ان ثبوت جنس الحقيقة
كاف فيه كما لا يخفى على من تفطن في جواب الشارح ونكتة جمع
التصور وافراد التصديق لا يخفى على الفطن الزكي قوله محقق
بمعنى انه واقع في نفس الامر لا بمعنى انه موجود في الخارج
اذ العلم عند الاشاعرة اضافة وهي اعتبارية اتفاقا
من المتكلمين قوله العلم بثبوتها بتقدير المضاف ورجع
الضمير الى الحقائق واقامة المضاف اليه مقامه او رجع الضمير الى
الثبوت الذي في ضمن ثابتة والتأنيث باعتبار المضاف
اليه وهذا اذ ليس في الكلام اضافة الثبوت الى الحقائق
وكفاية الاضافة من حيث المعنى في التأنيث محل الحد

والظاهر ان المراد بالعلم على هذا التوجيه هو التصديق لا الاعم
التصور والتصديق واللام في العلم للاستغراق الخاص
نوع التصديق ولا يبعد حمل اللام على الجنس والحقيقة
للقطع بانه اه يعني ان الحقائق عام مستغرق فرجع الضمير
اليها يقتضي كون العلم بجميع الحقائق حاصلا لنا وهو
بين البطلان وقد يقال ان الآية الكريمة وعلّم آدم الاسماء
كلها الاية اي مسمياتها تنافي حصول العلم بالجميع
تفصيلا دفعه غير خفي كما لا يخفى قوله والجواب ان المراد
الجنس حاصله انا لا ندعي الايجاب الكلي بل الايجاب الجزئي يعني
جمع من الحقايق ولو في ثلثة او اربعة او خمسة من
حقائق الاشياء ثابتة والعلم بجنس الحقائق متحقق لان
الخصم يدعي السلب الكلي في المقامين والايجاب الجزئي
كاف في ابطاله وانت خبير بان الانسب ان
يقول حقيقة الشيء ثابتة بمعونة المضاف والمضاف
اليه قوله دا اي بدليل انه رد على القائلين قوله

ولا

ولا بعدم ثبوتها وانما لم يقتصر على الاول مع انه كاف في
المقصود تنبيها على ان للمنكر ينبغي ان يتعرض لنفي المعنيين
ليكون نصا في مراده لان العلم بالحقائق منحصر في
القسمين العلم بثبوتها والعلم بعدم ثبوتها بخلاف ما لو اورد
عليه فانه يحصل بمجرد القول بان العلم بها متحقق من غير
ان يتعرض بالثبوت والعدم قوله منهم من ينكر حقائق
الاشياء اي بعضها بمعنى انها مرتفعة عن نفس الامر بالمرة
وليس لتمييزها تخالف وتمايز بعضها عن بعض وليس لها
منها مظروف في نفس الامر لا بنفسه ولا بوجوده اذ هي من نسبة
الخارجية كانت او سلبية الاولى او الثانية تناقضها بل الكل
خيال واوهام لا اصل له كالسراب الذي يحسبه الظمآن
ماء لان الكل راجع الى اصل واحد حقيقي موجود في الخارج
وحده حقيقة بحيث لا تعدد ولا تمايز بوجه من الوجوه
الا بحسب النظر الرأي وتمادي واما المحقق فلا كما ذهب اليه
جمع من اهل المشاهدة والمكاشفة لا يقال يلزم ارتفاع

النقيضين لان ارتفاع النقيضين فرع تحقق اصل النسبة
تحيث لا انتبه فلا ايجاب ولا سلب وذلك ليس ارتفاع
النقيضين على ان امتناع ارتفاع النقيضين و
كذا استحالته من المخيلات عندهم ومن هنا ظهر ان
انكارهم لا يختص بالحقائق الموجودة في الخارج كما يشعر
به ظاهر عبارة الشارح وقد يقال ان مرادهم بالانكار انكار
ثبوتها على حذف المضاف كما ذهب اليه اهل العندية والفرق
بين المذهبين ان العندية يقولون بثبوتها تابعة
للاعتقاد بخلاف العنادية فانهم ينكرون الثبوت مطلقا
قوله ومنهم من ينكر ثبوتها اي اتصاف الممكنات بالوجود
وثبوت بعضها لبعض بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن اعتقاد
بل هي تابعة للاعتقاد فان اعتقدنا موجودا فموجود
ومعدوما فمعدوم وحادثا فحادث وقديما فقديم الى غير ذلك
فمعتقد كل طائفة حق بالقياس اليهم وباطل بالقياس الى
خصومهم فيكون النقيضان حقين بالقياس الى شخصين

ولا يخفى انه فيه عندهم اذ ليس في نفس الامر شيء التحقق
واحتجوا على ذلك بان الصفراوي يجد الحلو مرا فدل ذلك
على ان المعاني تابعة للاعتقاد دون العكس فان قيل
ان اعتقاد تبعية ثبوت الحقائق للاعتقاد حقيقة ثابتة
فان قالوا بتبعيته تلك للاعتقاد واعتقاد آخر فلا بد ان
ان ينتهي الى اعتقاد ثابت في نفس الامر فلزم التناقض
اولا فيلزم التسلسل قلنا لهم ان يمنعوا استحالة التسلسل لانه
من الامور الاعتبارية ولو قيل انهم اعترفوا بتحقق النفي
فلزم التناقض قلنا هذا ايضا تابع للاعتقاد عندهم وانه
ويرد عليهما انه شاك قيل فيلزم التسلسل في الشكوك واجيب بانهم
شاكون في لزوم التسلسل مع ان التسلسل في الامور الاعتبارية
قوله ولنا تحقيقا اي دليلا حقا صادق المقدمات بحسب نفس الامر
وان لم يكن صادقا مسلما عند الخصم ولا خفاء في ان اللازم
منه ثبوت الاشياء في نفس الامر واما ثبوت العلم بها فلا او قيد
تدبر قوله بالضرورة الضرورة ههنا بمعنى القطع واليقين او

بمعنى الوجوب لا لمعنى البداهة بقرينة قوله وبعضها بالنسك
قوله وا الزاما اى قياسا مركبا من المقدمات المسلمة عند
الخصم مستدلا بالبطلان مذهبه كما هى مسلمة عندنا ومستلزمة
لمذهبنا ايضا لا لمعنى قياس الجدلى المركب من المقدمات
المسلمة عند الخصم غير مسلمة عندنا وانت خبير بان البعض
المقدمات غير مسلمة عند الخصم كيف وان امتناع ارتفاع
النقيضين من المخيلات عندهم فكيف يكون الزاما
قلنا انما جعل الزاما بناء على ان من يصلح التخاطب
والمناظرة تم الزاما او اشارة الى قرينة بالتسليم بالنظر الى
الاول تامل قوله انه ان لم يتحقق نفى الاشياء اى ان
لم يتصف شئ من الاشياء بصفة النفى لم يكن شئ منها منفيا
اذ المنفى ما اتصف بالنفى وما قام به النفى فيلزم الا اتصاف شئ
بنفى النفى ونفى النفى الثبوت او هو ملزوم له فلزم الثبوت الى و
تحقق النفى فقد ثبت حقية الاشياء اذ النفى من جملة الكلمات
وكذا الاتصاف بصفة النفى من جملتها قال الفاضل المحشى يرد

عليه

عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المخيلات عندهم
فلا يلزم من عدم تحقق النفى الثبوت فالصواب فى الالزام ان
يقتصر على الشق الاخير فيقال انكم جزمتم بنفى الحقائق مطلقا
وهذا النفى من جملة تلك الحقائق فيثبت بعض ما نفيتم وقد
يتوهم ان انكارهم مقصور على حقائق الموجودات الخارجية
ويوجه الالزام بان النفى حكم والحكم تصديق والتصديق علم والعلم
من الموجودات الاعراض فى الخارج ويرد عليه انه لا وجود
للعلم فى الخارج عند كثير من المتكلمين تم كلامه ولا شبهة
عليك انه يرد عليه مثل ما يرد على ما ذكر بان النفى ان
النفى من المخيلات عندهم وكذا الجزم فلا يلزم ثبوت
ما نفى وايضا ان عدم وجود العلم فى الخارج عند كثير من
المتكلمين لا ينافى كونه ملزوما اذ لا يجب كون الملزوم
معتقدا لمن تمسك به والاولى فى الترديد ان يقال ان
الكلام فى النفى بمعنى اللاوقوع دون النفى بمعنى الانتزاع
لان النقيضين هما النفى والاثبات بمعنى الوقوع

واللاادرية قوع لا النفي والاثبات بمعنى الايقاع والانتزاع
لا ارتفاعهما عند الشك والكلام في المتناقضين فلا يصح
الحكم بان النفي حكم والحكم تصديق الخ تامل قوله على الاطلاق
اى بطريق السلب الكلى قوله انما يتم على العنادية وقد عرفت
ما فيه قال في شرح المقاصد ثم لا يخفى ما في كلام العنادية
والعندية من التناقض حيث اعترفوا بحقيقة نفي او اثبات
سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا بالشبهة بخلاف اللاادرية فانهم
اصروا على التردد والشك في كل ما يلتفت اليه حتى في كونهم
شاكين تم كلامه ولا خفاء في ان هذا صريح في ان الالزام
يتم على العنادية والعندية معا فبين كلاميه نوع تدافع وما
قيل في توجيه ما في شرح المقاصد من ان نسبة النفي ح
لم تتحقق في نفسها فقد تحققت نسبة الثبوت اذ الواقع
لا يخلو من النسبتين مدفوع بما مر من عدم خلو الواقع
عن النسبتين من جملة المخيلات والاولى في التوجيه ان
يقال انكم جزمتم بنفي الحقائق مطلقا واتصاف الحقائق بعضها

النفي

النفي وهذا النفي والاتصاف من جملة الحقائق فتحققتا
فيثبت البعض بالتفهيم وفيه ما فيه تامل قوله قالوا
الضروريات هذا دليل للاادرية وفيه نوع
اشعار على دليل العندية ايضا من ان الصفراوي
يجد الحلو في فمه مرا فدل على ان المعاني تابعة
للادراكات اما دليل العنادية فهو ان ما من قضية بديهية
كانت او نظرية الا ولها معارضة مثلها في القوة وقاومها
قوله والحس قد يغلط كثيرا واذا كان كذلك فالحكم في اي
شيء جزئي ومادة يفرض كان في معرض الغلط فلا يكون
مقبول الشهادة قال الفاضل المحشي ان قلت قد
الداخلة على المضارع للقلة فينافي الكثرة في
نفسه تم كلامه هذا مبني على ما هو المشهور والتحقيق ان
قد الداخلة على المضارع يفيد القلة بحسب الزمان ولا شك
ان القلة بحسب الزمان لا ينافي الكثرة الاضافية بحسب
المادة تامل قوله كالاحول اي الذي يقصد الحول

تكلف فانه يرى الواحد اثنين بسبب وقوع الانحراف في
العينين او في احدهما واما الاحول الفطري فلعله يرى
الواحد اثنين قوله ومنها البديهيات اي الاوليات وهي
حكمها من الفطريات القياسات اذ القياس الخفي
لما لم يفارق عن تصور الطرفين ههنا فكان تصور
الطرفين كافيا في الحكم كما في الاوليات بخلاف البواقي
من التجربيات والمتواترات واحكام الوهم في المحسوسات
والحدسيات فليس كذلك بل يحتاج الى امر خارج عنهما
نعم مداخلة في الحسيات اذ المراد بها ما للحس فيها مدخل سواء احتاج
العقل في الحكم الى شيء آخر سوى الحس اولا وفيه ان مداخلة
الحس في الحدسيات ليس مطردا وانما لم يتعرض الوجدانيات
وهي التي نجدها اما بنفوسنا كعلمنا بوجودنا او بآلاتنا
الباطنة كعلمنا بلذاتنا وآلامنا لانها قليلة النفع في العلوم
ولا تكون حجة على الغير وقد يراد بالبديهيات ما يقابل
الحسيات فيندرج الوجدانيات في البديهيات

العين بحسن

فيفهم

فنحن الضروريات فيهما وصاحب المواقف جعل الوجدانيات
قسما برأسها وثلث القسمة وانت تعلم ان عبارة الكتاب
ليس نصا في حصر الضروريات في القسمين المذكورين و
ان كان كان المقام يلائم الحصر والبديهية تاصل قوله وتنفرع
فرع الضروريات لانتهائهما اليهما دفعا للدور قوله وهو
غلط الحس اشارة الى منع الكلية الملحوظة في نظم الكلام
وهي قولنا ومتى كان كذلك يحكم في امثالها فرد وما ادخله
تعرض كان في معرض الغلط ونسبة الغلط الى الحس باد في
مناسبته او الغلط كالحكم ليس الا من العقل قوله اسباب جزئية
غير منضبطة وغير متحققة في جميع المواد والا فلا ان جميع
الاسباب باعتبار المواد على انه يجوز ان يكون سبب الغلط
في مادة واحدة متعددا من غير لزوم توارد العلل
المستقلة على المعلول الواحد بالشخص تدبر قوله لانتفاء
اسباب الغلط في نفس الامر ومصادقة حصول اليقين
في بعض المحسوسات والتجويز العقلي لا ينافي العلم كما في

ملا بحجة

العلوم العادية فلا يتوجه ان الحق ليس لنا احاطة بما من الغلط
بتربيتها فكيف نعثر الاطلاع على انتفاء الجميع فيجوز ان يتحقق
في اي مادة تفرض من المحسوسات سبب من اسباب الغلط من غير
ان يكون لنا شعور بذلك السبب قوله والاختلاف في
البديهي جواب عن القدح في البديهيات وما بعده من
قوله وكثرة الاختلاف جواب عنها في النظريات قوله
لعدم الالف او الخفاء وقد يناقش فيه بانه لا مدخل
للالف لان الطرفين لا يخلو من ان يكون متصورا
على الوجه الذي يدور الحكم عليه او لا فعلى الاول يكون كافيه
في الحكم من غير مدخلية امر آخر فيه كالالف فلا يتصور
الاختلاف ح وعلى الثاني يكون الاختلاف لاجل عدم
تصور الطرفين على الوجه الذي يدور الحكم عليه لا
للالف وعدمه نعم للالف مدخل في السرعة ووجه الكد
غير خفي كما لا يخفى قوله الا انا في حقيقته لبعض النظريات
بل حقيقته لبعض مقطوع به ببداهة العقل قوله والحق

اشارة

اشارة الى ان ما مر من الاجوبة تكلف والزاما لا يتم
وما مر من قوله ولا يخفى انه انما يتم على العنادية وقد
عرفت ما فيه قوله خصوصا اللاادرية ليس لنوع
موقعه تامل قوله اشتقت السفسطة قال في شرح
المواقف ثم عرب هذان اللفظان واشتقت منهما
السفسطة والفلسفة هذا يدل على ان الاشتقاق من
خواص العربية وان الاشتقاق ههنا بالمعنى المصطلح
في المقامين تامل قوله وهو صفة تنجلي بها واعلم ان حسن
ما قيل في الكشف عن ماهية العلم هذا التعريف ثم الثاني و
لهذا اختارهما من بين التعريفات وقدم الاول
وان المتبادر من الباء هو السبب القريب مخرج به الحلوة
والوجود وغير ذلك لكن يتعلق ان المتبادر منه هو السبب
الحقيقي وهو منتف ههنا من الصفات وان السبب القريب هو الاتحاد
وحمل القريب على الاضافي تعسف لا يليق في مقام
التعريف وكذا حمل السبب على العادي وايضا لا يصدق

السبب العا

ليس الا

التعريف على العلم الحضوري مع انه من جملة افراد المعرف
وتخصيص المعرف بالانطباعي تعسف هذا انما هو حد
العلم عند من يقول العلم صفة ذات التعلق ومن قال
انه نفس التعلق حده بانه تجلي المذكور والكشف عند
النفس **قوله** ويمكن ان يعبر عنه عطف تفسيري لما
يذكره بناء على ان المراد بالذكر الذكر بالقوة دون
الذكر بالفعل والا لبطل الجمعية **قوله** فيشمل ادراك الحواس
الظاهرة اذ هم لا يقولون بالباطنة واسناد الادراك
الى الحواس ليس من قبيل اسناد الادراك الى المدرك بل الى الآلة
وكذا اسناده الى العقل لو اريد به القوة النظرية
وعد ادراك الحواس علما موافق لمذهب الشيخ
الاشعري وهو المختار عند المتأخرين اذ بكل واحد
منها تترسم في النفس صورة بها ينكشف المحسوس
للنفس ولا يلزم منه كون البهائم من ذوي العلم لان ادراكها
بنفس الحواس دون النفس بواسطة الحواس وهذا

قيل

قيل لمن قامت به تلك الحال صفة تجلي بها المذكور عند
النفس واما عند الجمهور فهي نوع من الادراك
ممتاز عن العلم بالماهية قال الشارح في شرح المقاصد
في بحث العلم والحق ان اطلاق العلم مخالف للعرف
واللغة قال الفاضل المحشي عده علما مخالف العرف
واللغة فان البهائم ليست من اولي العلم كلامه
وانت تعلم ان ما عد من العلم ليس من ادراك
الحواس مطلقا بل من ادراك النفس بواسطتها او
ادراك الحواس عند النفس وايضا **قوله** فان البهائم الخ
يدل على ان التوهم والتخيل وادراك الجوع و
الخوف واللذة والالم لا يكون علما لحصولها للبهائم
تامل **قوله** من التصورات والتصديقات والظاهر
انه متعلق بادراك العقل اذ التصديق لا يحصل بالحواس
الا باعتبار الاطراف **قوله** اليقينية اي المنسوبة
الى اليقين اي المندرجة تحت اليقين هذا

معنى

ادراك الحواس

اسناده

الجزئي بحث والتيقن بمعنى الاعتقاد الجازم الثابت
المطابق للواقع مختص بالتصديق وكذا غير اليقين
بمعنى الاعتقاد الغير المطابق الثابت اما اليقين
وغير اليقين بمعنى المطابقة وعدمها جار في التصورات
ايضا على ما زعموا والتحقيق ان التصورات كلها يقينية
لا توصف بعدم المطابقة اصلا قوله صفة توجب تميزا اه
الصفة هي الامر الغير القائم بالذات او القائم بالمحل
اي الموضوع وتفسيرها بالامر القائم بالغير كما فسر
به قدس سره في شرح المواقف ليس على ما ينبغي اذ يخرج علم
الله تعالى بل لا يتناول التعريف على شيء من افراد المعرف
اذ الصفة عند الاشاعرة ليست غير المحل كما انها ليست عينه
ومحصله ان العلم امر قائم بمحل تتعلق بشيء يوجب ذلك الامر
ايجابا عاديا كون محله مميزا للمتعلق تميزا لا يحتمل ذلك
المتعلق نقيض ذلك التميز فلا بد من اعتبار المحل
الذي هو العالم لان التميز المتفرع على صفة انما هو

للمحل

للمحل دون الصفة ولا شك ان تميزه انما هو بشيء تعلق
به تلك الصفة والتميز اعني المعلوم تصوريا كان او تصديقيا وذلك
الشيء المتعلق هو الذي لا يحتمل نقيض التميز فخرج بقوله
تميزا عن الحد ما عدا العلم من الصفات النفسانية وغير النفسانية
كالشجاعة والقدرة والسواد والبياض الى غير ذلك فان
تلك الصفات وان كانت توجب تميزا لمحلها تميزا عن الغير
لكن لا توجب تميز المتعلقاتها بخلاف الادراك فانه لانه
كما يوجب تميز المحله عن غيره كذلك يوجب ايضا تميز المدركاته عما
عداها اي يجعل المحل بحيث يستحق ان يلاحظ مدركاته ويميز عما
عداها وقد بينا قشر فيه بان علم الله تعالى يخرج عن الحد
بحمل الايجاب على العادي كما هو مذهب الاشعري فان الايجاب
في علم الله تعالى ليس بطريق العادة لان العادي يقتضي جواز
التخلف وفي حقه تعالى غير مجوز وفيه تامل واعلم ان هيهنا
امور الصفة والمحل الذي قام به الصفة والتميز والايجاب
الذي في توجب والمتعلق والكل يحتمل ان يراد في الموضعين

على وجوه شتى احتمالا عقليا لكن الاقرب ان يراد بالفهم الذي
لا يحتمل المتعلق وبالنقيض نقيض التميز كما اشرنا اليه في
اثناء التوجيه قال الشارح في شرح الشرح هذا هو الظاهر من مثل
هذه العبارة ثم التميز في التصور نفس الصورة والمتعلق الماهية
المتصورة وفي التصديق الاثبات والنفي والمتعلق الطرفان
ولا شك ان الاول اعني الصورة لا نقيض لها وان الاخيرين
اعني الاثبات والنفي كل منهما نقيض الآخر هذا هو المشهور في
حل عبارة هذا التعريف ويرد عليه ان القول بالصورة فرع
القول بالوجود الذهني واصحاب هذا التعريف اعني الاشاعرة لا يقولون
بالوجود الذهني وايضا يلزم احد الامرين اما عدم كون التصور
والتصديق علما او كون التصور غير الصورة وكون التصديق غير
النفي والاثبات والكل مخالف لما تقرر عندهم على ان اثبات الصفة
سوى الصورة والاثبات والنفي ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه بل
يكذبه الوجدان وايضا ان ذكر التميز وارادة الصورة والاثبات
به مجاز عما به التميز مجاز بعيد بغير قرينة وايضا النفي والاثبات

بمعنى

بمعنى الايقاع والانتزاع ليس شيء منهما نقيضا للآخر اذ
هما يرتفعان عند الشك والوجه الوجيه في التوجيه ان يراد
بالتميز المعنى المصدري وبالنقيض نقيض المتعلق اعني الوقوع
واللاوقوع في التصديق والماهية المتصورة في التصور ويراد بالفهم
الذي لا يحتمل المتعلق ايضا وحاصله ان لا يكون معه عند العالم
احتمال المتعلق نقيض المتعلق وتجويز وقوع الطرف المخالف له
هذا لا يليق كيف يتصور احتمال الشيء نقيضه لانا نقول الممتنع
احتمال الشيء نقيضه بطريق الورود على المحل او بطريق الوقوع
في نفس الامر على سبيل البدل اي وقوع كل واحد منهما بدل الآخر
انما هو بحسب نفس الامر واما بالقياس الى المدرك العالم فقد يحتمله
البتة وقد يقال ان الاحتمال بطريق الورود او الوقوع بدل
الآخر فليس بمحال بحسب نفس الامر ايضا بل المحال احتمال الشيء نقيضه
بطريق المواطاة وقد يناقش فيه بان التميز يعتبر فيه الاثبات
والسلب عن الغير ولا شك ان السلب عن الغير لا يتصور بدون
تصور الغير فلا بد فيه من تعقل الشيء مع غيره حتى يتحقق التميز

تعقل

فلا يكفي فيه تعقل الشيء وحده فلا يصح جعله من لوازم العلم مطلقا
وايضا ان التصور بالوجه الاعم الشامل لجميع المفهومات لا
يفيد التميز اصلا وههنا اعتراضات كثيرة لا يليق بالمقام
ايرادها قوله لادراك الحواس اي الادراك الذي يحصل بعد تخلل
الحس الظاهري تصوريا كان او تصديقيا وقد يخص بالتصور
ووجه التخصيص ظ على التامل قوله بناء على عدم التقيد بالموطن
وهي التي لا يمكن ان يحس او يتعلق الحس بها سواء كان كليا
او جزئيا ماديا كان او غير مادي وقد يخص بالجزئي المادي الغير
الممكن ان يتعلق به الحس الظاهري هذا هو المشهور واعلم ان
ادراك المحسوس قبل الرؤية تعقل وبعد الغيبة عن الحس
تخيل وعند الحضور احساس وبه صرح قدس سره في بعض تصانيفه
ولا شك ان المدرك في الاولين ليس من الاعيان المحسوسة
بل من قبيل المعاني اما قبل الرؤية فظ واما بعد الغيبة فلانه
امر خيالي لا شيء محض عند المتكلمين بل نقول ان المدرك في
الاولين يدرك على الوجه الكلي لكن لمطابقته للامر الخارجي

وكونه

وكونه وسيلة الى معرفته بوجه ما في صورة الغيبة يشتبه بحال
واشكل الامر فلا يتوجه ما قال الفاضل المحشي والامر في ادراكه
بعد الغيبة عن الحس مشكل فليتامل قوله وللتصورية ذكرها
في عد بل ادراك الحواس يدل على اختصاصها بادراك العقل
من غير توسط الحواس قوله بناء على ان الظان المرجع هو
التصورية وكذا الحال في ادراك الحواس اذ مبنى الشمول على
ادراك الحواس ايضا عدم التقيض او عدم التقيد بالمعلوم
لا يكفي شمول التعريف بها اذ عدم التقيد رفع المانع قوله
لا تقايض لها اي لمتعلقيها على حذف المضاف وبه صرح الش
في شرح مختصر ابن الحاجب حيث قال ومعنى قوله لا نقيض
[illegible] المتعلقة قال الفاضل المحشي التميز ها
[illegible] وقد ينافش
[illegible]
فيه [illegible] الشك [illegible]
وقد يجاب عنه بان الا[illegible]
من جهة اخرى وفيه قال [illegible]

لا يحتمل غير صورته الحاصلة فلو سلم ان للتصور نقيضا فمتعلقه لا يحتمل نقيضه فلا معنى للمبناء على عدم النقيض قلت انما هو

في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه فانه لو فرض ان اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا شك ان الانسان

المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالآخر تم كلامه وفيه ان

المتعلق هو الانسان المأخوذ باللاضاحك فلا شك انه لا يحتمل

الانسان المعبر بالضاحك بل المحتمل له هو الفرد وهذا من قبيل المأخوذ

اشتباه العارض بالمعروض كما لا يخفى قوله على ما زعموا

وانما قال زعموا مع انهم جازمون فيه اشارة الى تزييف

قولهم وضلال مطلبهم قال الفاضل المحشي لانه يبطل كثيرا

من قواعد المنطق مثل النقيض المتساويين متساويان

وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع محمولا وبالعكس تم كلامه

وفيه ان كون نقيض المتساويين متساويان وعكس النقيض

اخذ الخ من القواعد لا يخلو عن الخدشة والتحقيق ان النقيض

المصطلح لا يتصور الا بعد اعتبار الصدق وشرائط التناقض

على

على ما بين في موضعه ولهذا قالوا التناقض بين المطابقات

واطلاق النقيض على الشيء قبل اعتبار الصدق والشرائط المعتبرة

في باب التناقض على سبيل التسامح قال الفاضل المحشي و

ايضا يلزم منه ان يكون جميع التصورات علما مع ان المحقق

شرط في العلم نقيض التصورات غير مطابقة كما اذا رأينا

حجرا من بعيد فحصل منه صورة انسان واجيب عن هذا

بان تلك الصورة صورة الانسان والتصور مطابق له المتصف

والخطأ في الحكم بان هذه الصورة لذلك المرئي هذا هو المشهور

بين الجمهور ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء

من ذلك الوجه فالتصور في المثال المذكور هو الشبح والصورة

الذهنية آلة لملاحظته فتدبر فانه دقيق تم كلامه ومن المعلوم

بالضرورة ان تلك الصورة آلة لملاحظة افراد الانسان دون ذلك

الحجر فالمعلوم بالوجه في هذه الصورة افراد الانسان دون الحجر

لا خطاء فيه وانما الخطاء في الحكم بان هذه الصورة الة لملاحظة

ذلك الشبح المرئي فرد من افراد الانسان ولو استدل عليه بان

مغ...
علم الشيء بالوجه هو العلم بوجهه لا العلم به جعل وجهاله وان لم يكن
وجها فلنا ليس الامر كذلك اذ عقد الوضع قد يكون بالوجه الغير
المطابق وقد يكون كذب الايجاب بانتفاء عقد الوضع كما يكون
بانتفاء عقد الحمل يعني شيء حيوان الحكم منافيه بهذه الصورة
على ذلك الشبح المرئي بانه شاغل في ذلك الحجر الحيز حكم صحيح
ولا شك ان الحكم على الشيء فرع معلوميته وتصوره ومن
المعلوم بالضرورة انه لا وجه للمعلومية سوى الصورة
المذكورة فيكون تلك الصورة آلة لملاحظة ذلك الحجر المرئي
عدم...
ودعوى صحة هذا الحكم مكابرة وقد يقال بانه معلوم بالوجه المطابق
ودعوى انحصار الوجه على الصورة المذكورة في حيز المنع وغايته
ان ذلك الوجه غير مشعور به بخصوصه وذلك لا يوجب انتفائه
في نفس الامر وايضا ان التصور كما لا يتصف بعدم المطابقة
كذلك لا يتصف بالمطابقة لانهما من الاعراض الاولية للحكم
وايضا ان القول بان الخطاء في الحكم بان هذه الصورة لذلك
فرع الحكم ومن البين انه لا حكم فيه بالفعل بل يمكن الحكم ولا

لزم

لزم الخ وقد يقال ان الشبح المرئي من بعيد هو الهوية العامة
المشتركة بين الواجب والجواهر والاعراض واما خصوصية
تلك الهوية وجوهريتها وعرضيتها فلا يدرك حتى لو سئلنا عن
كثير لم نعلمها ولم نقدر الجواب عنها ولو لم يكن المرئي هو الهوية
المشتركة بل الهويات المخصوصة لما كان الامر كذلك لان
رؤية الهوية المخصوصة يلزم الاطلاع على الخصوصيات من
الجوهرية والعرضية مثلا فلا يكون مجهولة ومعنى انها مجهولة
فقد ثبت ان المرئي المبصر ليس الا الهوية المشتركة بين جميع
الموجودات ومن البين المكشوف ان صورة الانسان ليس وجها
غير مطابق للشبح المرئي لان الوجه الاخص لا يباين الاعم
وان المعلوم به ليس الا الهوية المشتركة وانت تعلم ان هذا
على تقدير تمامه لا يجدي نفعا كثيرا وتحقيقنا انحلال المشهور بانه
مطابقة
ان التصديق كالتصور صورة وان كل صورة مطابق لذي
الصورة فيجب ان لا يتصف التصديق بعدم المطابقة كالتصور
ايضا والا فما الفرق الفارق فليتامل قوله فلا يشمل غير اليقينيات

من التصديقات الظنية والجهلية والتقليدية فان الكل يحتمل النقيض
اما الاول حالا واما الاخير من مآلا واطلاق العلم على التقليد بطريق
المجاز هذا كما ذكرنا قوله ولكن ينبغي لما حكم بشمول التعريف الاول
على غير اليقينية وبعدم شمول الثاني عليها توهم بطلان احد
التعريفين طردا وعكسا فازال بقوله ولكن ينبغي اه ولو حمل
التجلي مطلق الانكشاف وحمل على التام ذكر العام واراد الخاص
من غير قرينة وذلك غير جائز في التعريف فلما المتبادر من
المطلق هو الكامل وحمل اللفظ على المتبادر واجب فالمتبادر
قرينة المجاز وقد يناقش فيه بان الانكشاف التام له مراتب مختلفة
وغير منضبطة والتعريف بالمجهول سيما عند القائل بالتفاوت
بين اليقينيات والجواب بان المراد به هو الانكشاف الموجب
للتمييز بحيث لا يحتمل النقيض لا حالا ولا مآلا ولا شك انه متعين
وامر منضبط وانت خبير بانه يرجع ح مآل التعريف الاول
الى الثاني ولا يتضح المراد به بدون رجعه الى الثاني فلم
ح ما يتوهم في وجه كون الاول احسن من الثاني من ان مفهومه

تعريف ح

فى

في نفسه امر واضح جلي به لا يحتاج في فهمه الى المنظار ونفيد ولا
الى انظار دقيقة بخلاف الثاني فانه لا يتضح حق الاتضاح
بدون الانظار وتدقيق النظر قوله لا يشمل الظن والجهل
المركب وتقليد المصيب وجه الحصر على الظن غير ظاهر فالاولى ان
يقول غير اليقينية بدل الظن ولعله اراد بالظن ما يقابل اليقيني
قوله لان العلم علة الاخراج دون الخروج وفيه انه ارتكب
المجاز قوله للخلق متعلق بالمضاف اليه دون المضاف ويؤيده
قوله بخلاف علم الخالق قوله اى المخلوق اه ولا خفاء في ان المناسب
لتقديم الانسان لو لوحظ حيثية الشرف والتاخير ان لوحظ حيثية
الخلق والايجاد كما هو المناسب لعنوان الخلق ولعل الشارح لاحظ
حيثيتي الخلق والشرف وتوسط بينهما والظاهر المتبادر من تعميم
الخلق ان المقصود ههنا بيان انسب العلم للانواع الثلثة وذلك
ليس كذلك كما لا يخفى قوله فانه لذاته اى الذات الاقدس تعالى
بمعنى ان ذاته تعالى كاف في حصول صفة العلم واتصافه
به من غير مدخلية ما لا يستند الى ذاته تعالى بمعنى ان ذاته تعالى

وارد في بقوله لا سبب من الاسباب فلا يتوجه ان علمه تعالى موقوف
على الحيوة والوجود فكيف يكون ذاته تعالى كافيا في حصوله
ان فيه ردا على المعتزلة والحكماء فانهم قالوا ان الاحكام
والتميز مترتب على ذاته تعالى من غير توسط صفة زائدة عليه
قال الفاضل المحشي اي ذاته كاف في حصول علمه تعالى وتعلقه
بالمعلومات بلا حاجة الى شيء الى العلم وتعلقه تم كلامه وفي
الذات في التعلق خدشة اذ التعلق نسبة وبين البين
ان النسبة متوقفة على المنتسبين وهي العالم والمعلوم
ولو اقتصر ههنا على الكفاية في العلم الذي هو صفة ذات التعلق
لكان احوط تامل قوله الحواس السليمة والخبر الصادق ونكته
جمع الحواس وافراد الخبر غير ظ قوله بحكم الاستقراء الناقص الذي
يفيد الظن اذ دليل القسمة الاستقرائية قياس استثنائي ظني لان
التي هي احدى مقدمتيه صورة القياس هكذا لو كان
هنا قسم آخر لوجد بالتتبع لكن التالي باطل وكذا المقدم
مثله والملازمة ظنية قوله ووجه الضبط لا خفاء في ان هذا

حصر

حصر منتشر الا انه لا يخرج عن الضبط ولهذا قال ووجه الضبط
ولم يقل وجه الحصر والغرض من ايراد القسمة الاستقرائية في
صورة الترديد بين النفي والاثبات تقليل الانتشار وتسهيل
الاستقراء اذ الاحتياج الى التتبع ح في البعض المعبر عنه بالكل
قوله ان كان من خارج والاولى ان يقول ان كان خارجا او
ان يقول السبب اما خارج اه والظاهر انه اراد بالخارج الامر المنفصل
عن الشخص المدرك لا ما يكون نفسه ولا جزئه اذ العقل بهذا
المعنى خارج اما خروج الاولين فظ واما خروج الثالث
فلان العقل بمعنى القوة على ما فسر به الشارح خارج عن النفس ومن
هنا ظهر ان الكلام في قوله والا فهو العقل تسامحا فلكان منشأ
التسامح هو ان للعقل مدخلا تاما في امر الادراك فكان
المدرك نفسه ونظره قولهم القدرة صفة مؤثرة على وفق الارادة
بناء على ان لها مدخلا تاما في التاثير فكانها المؤثر نفسها قوله
فان كان آلة وهي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول
اثره اليه فكانه ههنا استعمل في جزء المعنى مجازا اذ المعلوم البت

من الانفعالات النفسانية **قوله** والا فالعقل اى وان لم يكن آلة غير المدرك بان يكون آلة مدركة او بان لا يكون آلة

قوله فان قيل حاصله ان اردتم بالسبب السبب المؤثر فهو الله تعالى لا غير وان اردتم الظاهري فهو العقل فقط وان اردتم السبب المفضي فالحصر في الثلثة محل الان ههنا قسم آخر وايا ما كان فالحكم بالثلثة باطل **قوله** السبب المؤثر اى سبب من غير توسط كما هو المذهب الحق **قوله** يعلم كلها ضروريا كان او نظريا خلافا للمعتزلة **قوله** والحادث فيمن قامت به ذلك او جود للعلم عند كثير من المتكلمين بمعنى التاثير في العلم جعل المحل متصفا به **قوله** والسبب الظاهري اى الذي يسند اليه الفعل بالصدور عنه بحسب اللغة والعرف **قوله** الآلات وطرق على طريق اللف والنشر مع الترتيب **قوله** والسبب المفضي اى الذي يخلق الله تعالى معه العلم بطريق العادة وانما قال معه تنبيها على انتفاء السببية حقيقة وفيه رد على المعتزلة والفلاسفة **قوله** ليشمل ما يتعلق بحسب

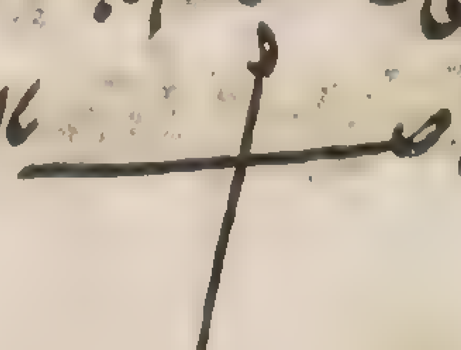
المعنى بقوله بان يخلقه يعني انما فسر السبب بما ذكر **قوله** هذا على ما هو الاقوى اى مبني على العادة هذا جواب باختيار الشق الاخير يعني ان حصر السبب في الثلثة على طريقة القدماء **قوله** وعقب النظر ان يتوقع عند استعمال آله **قوله** الا انك فيهما اى في وجودها ولا في سببيتها الوجود الادراك بها من غير توسط العقل كما في البهائم ولهذا جعلوها سببا برأسها **قوله** معظم المعلومات الدينية كمسئلة حشر الجسماني وما يتعلق به واما اثبات حدوث العالم والقدرة وما يتوقف عليه من ارسال الرسل ليس مستفادا منه والا الدار ولا يلزم من كون مسئلة الحشر وما يتوقف عليه على الشرع معظم المعلومات الدينية كونها اعظم من مسئلة اثبات الواجب تعالى كما لا يخفى **قوله** كان مرجع الكل اى الحدس والتجربة والتوجه والنظر **قوله** جعلوه سببا ثالثا رتبه على مجموع الامور الثلثة من عدم ثبوت الحواس وعدم تعلق الغرض ورجوع الكل لكن مع تجانس الاول في ذلك تردد وقد تقرر ان العقل لما كان سلطان القوى الدراكة مستقلا

مدخلية بدر

في امر الادراك استحق ان يجعل سببا ثالثا سواء تعلق الغرض
بتفاصيل الامور المذكورة اولا قوله فجعلوا السبب تفصيل الخ اقول
بمعنى ان العقل يعني ان الغرض حصر ما هو المعلوم للناس من الحواس
دون ما هو ممكن الوجود او ما هو متحقق في نفس الامر اذ لم
يقم برهان على امتناع الحس السادس قوله لوجودها اي فيمن قامت
به واما وجودها بالوجود المحمولي فليس معلوما الا بالضرورة ولا
بالبرهان قوله فلا يتم دلائلها اذ هي مبنية على تجرد النفس وامتناع
ارتسام الصورة المادية في المجرد وامتناع كون الواحد مبدءا
لاثنين وعلى القول بالصورة والوجود الذهني وليس شيء منها
مسلما عند جمهور المتكلمين وان كان البعض منهم قائلا
بالبعض منها وما ذكره القاضي البيضاوي في تفسيره ان
جمهور الصحابة والتابعين على ان الارواح جواهر
قائمة بانفسها مغايرة لما يحس به من البدن ويبقى بعد الموت
دراكة ليس نصا في القول بالجوهر المجرد الذي اثبته بعض العقلاء
وانت تعلم ان تلك الادلة لا تتم على اصلهم ايضا قوله السمع قدمه

على

٤١

على البواقي مع ان اهم الحواس للحيوان هي القوة اللامسة
لان معظم المعلومات الدينية مستند الى الخبر الصادق المفيد للعلم
بواسطة السمع قوله بطريق وصول الهواء المتكيف يشعر بان
المسموع هو الصوت القائم بالهواء القارع الواصل اليه من
الخارج بالتموج حاملا لذلك الصوت الموجود في الخارج قبل
وصوله اليه دون الصوت القائم بالهواء الراكد في الصماخ
الذي يتموج ويتشكل بشكل الهواء المتموج الخارج عند
انتهائه الى الهواء الراكد والظاهر هو الثاني قوله بكيفية الصوت
الاضافة بيانية او لامية بان يراد بالكيفية الحروف العارضة
للاصوات كما لا يخفى قوله والبصر قدمه على البواقي لانها تتعلق
بالقريب والبعيد ولانه اكثر انتفاعا في تحصيل المطالب الكمالية
قوله يتلاقيان ثم يفترقان اي العصبتان المجوفتان من
الدماغ على التقاطع حتى يتلاقيان وموضع الملاقاة هو
المسمى بمجمع النور ثم يتباعدان الى العينين اما بعد التقاطع
هكذا  بان يتعدى الايمن الى العين اليمنى

اليسرى والايسر الى اليمنى او بدون التقاطع بان يتصل الايمن
الى الايسر ثم يتعدى الايمن الى العين اليمنى والايسر الى اليسرى
والى كل واحد منهما ذهب جمع قال الفاضل المحشي فيه اشارة الى
انهما لا يتقاطعان على هيئة الصليب تم كلامه والاولى ان
لا يخص كلام الشارح باحدهما جمعا للمذهبين قوله يدرك بها الاضواء
والالوان واعلم ان الجمع على ان المدرك والمبصر اولا وبالذات
من غير واسطة هو الضوء واللون فقط واما البواقي
فبالعرض والجمع الآخر على ان الكل من الامور المذكورة
مدرك بالذات من غير واسطة والمراد بها من المبصر والمدرك
بالبصر اما المبصر بالذات او الاعم مما هو بالذات او بالعرض
وعدّ الشارح الامور المذكورة من المبصرات اما على تعميم او على
اختيار راي الجمع الاخير والظاهر هو الاخير ولا شك ان الابصار
بالذات مشروط بالوجود الخارجي واما الابصار بالعرض فهل
هو مشروط به ففيه تردد وعلى التقديرين فلا اشكال في عد
الحركة من المبصرات اذ هو موجودة في الخارج اتفاقا من المتكلمين

والحكم

والحكيم واستلزامها النسبة وان كانت خارجة عن مفهومها
كاف في عدها من الاعراض النسبية فلا ينافي كونها من
الموجودات الخارجية واما المقادير على راي القائلين
بالجواهر الفردة من قبيل الامور المتوهمة فكيف يدرك
بالحس تدبر قوله المتكيف بكيفية ذي الرائحة اي بما يشاكل
بكيفية ذي الرائحة لامتناع الانتقال وقيام العرض الواحد
بالشخص بالمحلين وفي بعض النسخ بكيفية الرائحة وهذا على
قاعدة الاسلاميين مستقيم اذ وجود الروائح غير مشروط
بالمزاج عندهم اذ يجوز حصولها في جوهر فرد غير منضم الى الجوهر
الفرد الآخر واما على قاعدة الفلاسفة فلا اذ وجودها مشروط
بالمزاج المشروط وجوده بتفاعل العناصر فلا يتفق على ان الهواء
لبساطته الا ان يقال ان الهواء المتكيف بالرائحة ليس على
انصرافه بل له نوع امتزاج بالعناصر على وجه يستعد
لقبول الكيفية المزاجية قوله منبثة اي منتشرة قوله الى الطعوم
الرطوبة المعدنية للطعم قوله في جميع البدن اي جلد البدن

على حذف المضاف اذ الكبد خالية عن تلك القوة قوله وضعت
هى له اذ كل ميسر لما خلق له قوله لا يدرك بها اى بكلواحد
التى بنشت بتعاديل قوله من غير تاثير للحواس والاولى ان
يقول من غير مدخلية الحواس قوله عقيب والاولى ان يقول عند
بدل عقيب قوله فان قيل حاصله ان قولكم لا يدرك بها مايدرك
بالاخرى ممنوع كيف لان الذائقة يدرك بها الحرارة كما يدرك بها
الحلاوة قوله يدرك حلاوة الشيء لا مدخل له فى السوال قوله الخبر
الصادق فرق بين الخبر والقضية بالعموم اذ الخبر اعم من القضية
اذ الكلام الصادر عن الساهى والمجانين كزيد قائم يسمى خبرا لا قضية
نظرا ان الخبر محتمل للصدق والكذب لا يعنى بالقضية الا اذا قوله
للواقع فى نفس الامر اى الامر الذى يكون لنفس الامر فان له اما
كالنسبة الخارجية او لوجوده كالاشياء الموجودة فى الخارج فالمراد
بالواقع اما النسبة الخارجية او ما هو اعم منها وذكر الواقع بدل
النسبة الخارجية ناظرا الى العموم واشارة الى ان المطابقة لامر ما
من الامور الواقعة فى نفس الامر من غير اعتبار المعتبر وفرض

الفارض

الفارض كاف فى تحقق الصدق ولا يتوقف على المطابقة للنسبة
الخارجية بخصوصها كما هو المشهور وكذا اعتبار المطابقة للخارج
مطلقا فى البيان يؤيده لكن قوله فى آخر الدرس اى الاعلام
بنسبة تامة يطابق الواقع يوهم التخصيص تامل قوله فان الخبر تعليل
للتفسير بل الصحة يعنى انما فسر الصادق بالمطابقة او صح التفسير به
وجعله تعليل تقييد الخبر بالصادق ليس على ما ينبغى تدبر قوله
كلام اى مركب تام على ما هو مصطلح النحاة فلا ينقض بمثل زيد
الفاضل اذ ليس مركبا تاما وان كان للنسبة خارج يطابقه تلك
النسبة وقد تبين ان المثال المذكور خرج بقوله لنسبة اذ المراد بها
الايقاع والانتزاع فلا حاجة بذلك التفسير لاخراجه قوله لنسبة
المفهومة من الكلام القائمة بالنفس وهى الوقوع واللاوقوع او
الايقاع والانتزاع قوله خارج لعله اراد بالخارج ما هو خارج من القوى
المدركة وهى اما النسبة الخارجية او ما يعمها من الامور الواقعة فى
نفس الامر من غير اعتبار معتبر وفرض فارض ومعنى المطابقة
على التوجيه الاول فقط مشهور واما على الثانى فهو كون النسبة

الامر الخارج

المدركة

المذكورة بحيث لا ينافي شيئا منهما او كونهما مشاركة لها في التحقق فكما ان تلك الاشياء واقعة في نفس الامر من غير اعتبار معتبر كذلك تلك النسبة وقس عليه يعني عدم مطابقة النسبة للخارج بل قوله بمطابقة تلك النسبة من قبيل وصف الشي بوصف ما يتعلق به قوله ولا يطابقه لكن من شان نسبة المطابقة فالتقابل ما بين الصدق والكذب تقابل العدم والملكة فالانشاءات لا توصف بشي منهما قوله على هذا اي على التفسير المذكور قوله عن الشي على ما هو به اي على وجه هو اي ذلك الشي متلبس اي بذلك الوجه نفس الامر فالمراد بالشي اما الموضوع كما هو المتبادر او النسبة قوله اي الاعلام بنسبة تامة اه فعلى الاول ان لفظ ما عبارة عن المحمول وعلى الثاني كيفية النسبة من الايجاب والسلب والضرورة واللاضرورة اعلم ان للصدق معان اخر لم يتعرض له الشارح لعدم تعلق الغرض به كما لا يخفى قوله من صفات الخبر فيه ان الاخبار وان كان من صفات المخبر لكن المجموع اعني الاخبار مع صلته ليس كذلك الا ان يقال ان القيد خارج عن المقيد والصدق

هو

هو الاخبار المقيد قوله ومن تمت تمحضنا وفيه ان الاضافة يحتمل ان تكون بيانية الا انه خلاف لما ادى الالتفات اليه من غير ضرورة وفيه تدبر قوله على نوعين اي الخبر الصادق الذي يوجب العلم او الخبر الذي هو مقطوع الصدق والا لم ينحصر في النوعين قوله يسمى بذلك اشارة الى المناسبة بين المعنى المصطلح والمعنى اللغوي قوله اي لا يجوز العقل تجويزا ينافي اليقين اعني التردد ولا التجويز الذي يجامع اليقين كما في العلوم العادية قوله تواطئهم على الكذب لا قصدا كما يشعر به لفظ التواطئ ولا اتفاقا وانت تعلم ان هذا التعريف لا يقتضي اشتراط التعاقب في التواتر كما يستدعيه قوله بل على التعاقب قوله ومصداقه اي ما يعرفه لان مصداق الشي مبين صدقه فكانه آلة كونه صادقا حاصله ان الضابطة وما يدل على كون الخبر متواترا هو كون العلم الحاصل عقيبه يقينيا وفيه اشارة الى رد من شرط فيه عدد المخبر عددا معينا من خمسة او اثني عشر او عشرين او اربعين الى غير ذلك وانت خبير بان الاطلاع على ان الحاصل عقيبه مما لا يحتمل

ولا يقطع

النقيض لا حالا ولا مآلا امر دونه خرط القتاد قوله من غير شبهة
للتوضيح والتأكيد دون التخصيص اذ العلم لا يكون الا كذلك
والجار متعلق بالوقوع او العلم والاقرب اقرب قوله بالضرورة
اي بالبديهة او بالقطع ونفي احتمال آخر قوله للعلم الضروري
غير الاستدلالي قوله والاول اقرب من جهة المعنى وان كان الابعد
من جهة اللفظ اما الاقرب لفظا واما الابعد فلان الاخر
يؤدي الى الاستدراك بل يوهم خلاف الواقع ولان في الاول
علمين وفي الثاني علما واحدا والعلمان خير من علم واحد قوله
فههنا امران اي في قوله الخبر المتواتر يوجب العلم الضروري حكمان
احدهما مذكور صريحا وهو الامر الاول والثاني ضمنا لان الاول
متضمن الاخبار كما هو المشهور قوله وذلك اي ايجاب التواتر للعلم
معلوم بالبديهة قوله فانا نجد الخ تنبيه لا استدلال فلا يتوجه ان
هذا استدلال بالجزئي على الحكم الكلي قوله من النفس العلم لا يعني ان
العلم بوجود مكة زائد وانه ليس الا بالاخبار من قبيل
الوجدانيات كالعلم بلذتنا على ما يتوهم من ظاهر العبارة بل المعنى انا

لو

لو رجعنا الى النفس لنجد ان لنا علما بوجود مكة قوله وانه ليس الا بالاخبار
عطف على قوله فانا نجد الخ وقد يناقش فيه بان مجرد حصول العلم
بالاخبار لا يدل على كون الخبر المتواتر موجبا للعلم ودفعه غير
خفي كما لا يخفى قوله ضروري اي غير استدلالي لا يقال ان هذا العلم موقوف
على استحضار ان الخبر الدال عليه دائر على السنة قوم لا يتصور اتفاقهم
على الكذب وكل خبر شانه كذا فهو حق وحكمه يطابق الواقع ولهذا
ذهب جمع كالكعبي وابي الحسن الى انه نظري لانا نمنع التوقف
اذ هو من قبيل القياس الخفي العقلي كما في القضايا قياساتها
معها فلا يفيد نظريته للحكم واما الحكم بان العلم الحاصل به ضروري يحتمل
ان يكون نظريا يحتمل ان يكون قوله لانه يحصل لمن لا استدلال له ونظر
انه بديهي وما ذكره تنبيه قوله يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان والبله
بانه لا مدخل للبيان لحصوله للمستدل الاولى ان يترك وينقل لانه
يحصل لمن لا يقدر على الكسب كالصبيان وقوله وغيره حتى الصبيان
ليس على ما ينبغي وايضا ان بقي حال الصبيان من ان الحاصل
لهم هل هو علم فغير معلوم قوله واما خبر النصارى اشارة الى

جواب المعارضة في المقام الاول اعني الخبر المتواتر يوجب العلم
تقريرها ان الخبر المتواتر لو كان موجبا للعلم لافاد خبر النصارى
من قتل عيسى عليه السلام العلم به لبلوغ المخبرين عنه حد التواتر
واللازم باطل لوجود عيسى عليه السلام بعد ما اخبروا عنه لا الاول
هذه المعارضة ليس على قانون التوجيه لانها معارضة على
المقدمة الغير المدللة لانه تبرك دعوى البديهية بجري الدليل والظاهر
ان الخبر ههنا بمعنى الاخبار والاعلام ويحتمل ان يكون بمعنى الكلام
قوله فتواتره ممنوع اذ عدد المخبرين من النصارى عن القتل لم يبلغ
حد التواتر في الطبقة الاولى والوسطى وكذا عدد اليهود المخبرين
عن نابيد دين موسى عليه السلام لم يبلغ حد التواتر في كل طبقة
وقد تحقق ان خبر النصارى واليهود واقع في معارضة القاطع ومن
شرائط التواتر ان لا يعارض القاطع قوله فان قيل اشارة
الى المعارضة في المقام الاول بخلاف قوله فان قيل العرف بانه
اعني مورد المتواتر موجب للعلم
اشارة الى المعارضة في المقام الثاني اعني العلم الحاصل به ضروري
وفيه نظر اما انه معارضة على المقدمة الغير المدللة وقد مر

جوابه

جوابه نقول ان الثاني مدلل بقوله لانه يحصل للمستدل اه
قوله ولا يفيد الا الظن بمعنى انه لا يحصل بخبر كل واحد اثر
متجدد بحيث خرج عن مرتبة الظن ويرتقي الى مرتبة
اليقين سواء كان حصل بخبر كل واحد ظن عند انضمام خبر
الآخر كما هو الظاهر من قولهم وضم الظن الى الظن او لم يحصل
على عكس قولهم ستنقش انتقاشا واحدا الا انك اذا ضربت
واحدا منها على الشمع انتقش بذلك النقش ولا ينتقش بنقش
آخر اذا ضربت عليه خاتما آخر قوله وضم الظن الى الظن والظاهر
ان اللتي وضم المفيد للظن الى المفيد له لا يوجب تأمل قوله فلنا
اشارة الى المنعين احدهما منع عدم ايجاب المتواتر المجتمع
لليقين والثاني منع ايجاب جواز كل واحد جواز كذب المجموع
سنده بقوله ربما يكون مع الاجتماع اه وتوضيحا للسند
بقوله كقوة الحبل اه قوله والمتواتر ظني تقوية الايراد في
المقام الاول تأمل قوله كالسمنية بضم السين المهملة وفتح الميم
جماعة من عبدة الاصنام يقولون بالتناسخ وينكرون وقوع

بعد ذلك لم ينتقش

العلم بغير الحس ونسبته الى السومنات وهو اسم صنم كان في بلاد
الهند والبراهمة جمع من حكماء الهند ينكرون البعثة ولا يجوزون
على الله تعالى ارسال الرسل اصحاب برهم وقيل ان السمنية نسبة الى
السمن والبراهمة الى برهم وهما اسمان لاكبر الاصنام والاوثان
قوله بواسطة التفاوت في الالف وقد عرفت ما فيه قوله مكابرة و
عناد والمكابرة هي المنازعة في المسئلة العلمية لا لاظهار الصواب بل
لالزام الخصم واظهار الفضل والعناد هي المنازعة فيها مع عدم العلم
بكلامه وكلام صاحبه دفعا لالزام الخصم عن نفسه قوله اي الثابت
رسالته بالمعجزة بيان حاصل المعنى لا تفسير قوله المؤيد لعل المراد
بالرسول النبي بطريق ذكر الخاص وارادة العام او بالقول بالمساواة
او الترادف بينهما اي بقرينة المقام والتقييد بقوله المؤيد بالمعجزة
واليه مال الشارح في شرح المقاصد لكنه خلاف ما عليه الجمهور وما
القاضي البيضاوي في تفسير قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من
رسول ولا نبي الآية حيث قال الرسول من بعثه الله تعالى
بشريعة مجددة يدعو الناس اليها والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع

سابق

سابق وقيل الرسول من جمع الى المعجزة كتابا منزلا عليه والنبي
غير الرسول من لا كتاب له وقيل الرسول من يأتيه الملك بالوحي
والنبي يقال لمن يوحى اليه في المنام ولم يتعرض لهما واه قوله و
الرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام واللام في
قوله لتبليغ الاحكام للغاية والعاقبة دون التعليل لان افعال
الله تعالى منزه من العلل الغائية والاغراض وان كانت مشتملة على
حكم ومصالح لا تحصى وتسمى غايات وربما يؤول الاحاديث والآيات
المشعرة بثبوت الغرض في افعاله واحكامه ولعل المراد بالخلق
ما يعم الانس والجن لان نبينا عليه افضل الصلوات واكمل التحيات مبعوث
الى الثقلين معا وكذا بالاحكام ما يعم المجرد وغيره سواء كانت الاحكام
اعتقادية او عملية والتخصيص بالعملية غير مناسب بل لا يصح لكون
التجدد مختص بالعملية اذ لا اختلاف بين الاديان في الاعتقاديات
لا يقال ان الانسان نوع حقيقي والضابطة ان
النوع يحد ولا يحد به فكيف يصح به التعريف لان ذلك في التعريفات
الحقيقية وما نحن فيه ليس من قبيل التعريفات الحقيقية لكن يبقى

ان التعريف بالانسان بالاحق اذ الرسول الذي كلامنا فيه اعم
من الانس والجن اذ الكلام في بيان اسباب العلم للخلق مطلق
كما يقتضيه تعميم الشارح الخلق في مشروع البحث من الانس و
الملك والجن وقد يقال ان الخلق وان كان يعم الكل وكذا العلم و
اسبابه في نفسه لكن الغرض في الكتاب متعلق ببيان اسباب
العلم الانساني تامل قوله وقد يشترط مشعر بان المرضي عنده
الشارح عدم الاشتراط كما يشعر به التعريف واشار الى ضعفه لما
ورد في الحديث زيادة عدد الرسل على عدد الكتب بان
الرسول ثلثمائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة قوله والمعجزة
قد يقال التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة لان
الاعجاز في الاصل اثبات العجز لاظهاره ثم استعير الى ما هو سبب
العجز وقيل للمبالغة كما في العلامة قوله امر خارق للعادة
بان يظهر امر من امر لم يعهد مثله عن مثله فالامر يعم الفعل و
عدمه قوله قصد به اظهار صدقه اي اراد به الفاعل وهو
الله تعالى اما لان لا فاعل الا هو او لان من شرائط المعجزة ان
لا انه

يكون

يكون فعله تعالى وبه خرج السحر والذي يظهر على يد غير المدعي
للنبوة على ان مادة النقض لا بد ان يكون متحققة ولا يكفيه
مجرد الفرض وقد يجاب بان المتبادر من الصدق الصدق
الواقعي وحمل اللفظ في التعريفات على المتبادر واجب وبه خرج
السحر ان فرض عدم خروجه بقيد القصد ومن هذا ظهر انه
لا حاجة الى تقييده خارق العادة ولهذا ترك هذا القيد صاحب
المواقف وقد يقال ان التقييد به ليس للاحتراز بل للتحقيق
والاشارة الى انه معتبر في حقيقة المعجزة قوله انه رسول الله تعالى
والاولى ان يقول بدل انه نبي الله تعالى لئلا يتوهم اختصاص المعجزة
بالرسول المشروط بالكتاب وهو الوحي المتلو سواء قصد بنظمه
الاعجاز اولا قوله يمكن التوصل وانما اعتبر الامكان دون
التوصل اشارة الى ان التوصل بالفعل ليس معتبرا في الدليل
بل يكفيه الامكان فلا يخرج عن كونه دليلا وان لم ينظر فيه
احد وانما قيد بالصحيح وهو المشتمل على شرائط مادة وصورة لان
الفاسد لا يمكن التوصل به وفي التقييد بالصحيح فائدة وهي التنبيه

على افتراق الصحيح والفاسد في ذلك الحكم اعني مكان التوصل به دون
الفاسد ولو لم يقيد به خلا عن هذه الفائدة وان صح وقد يقال انه
لو لم يقيد به لا يمكن ان يتوهم ان الدليل ما يمكن ان يتوصل بكل
نظر فيه فخرجت الدلائل باسرها عن التعريف قوله بصحيح النظر فيه اي
في احواله او في نفسه قوله الى العلم بالتعريف الذي مر ذكره فلا
يتناول الامارة فيختص بالبرهان ولعل المراد بالدليل ما يرادف
البرهان لكن قيل قوله مؤلف اه يدل على ان المراد بالدليل هاهنا
ما يعم الامارة الا ان المقام يقتضي التخصيص بالبرهان تامل قوله
وقيل يشاركه ان الطريق هو الاولى لا يخفى قوله يستلزم لذاته اي لا
يكون بواسطة مقدمة غريبة اي غير لازمة لاحدى المقدمتين
وهي الاجنبية او لازمة لاحديهما بطريق عكس النقيض وافاد ذكر
الضمير تنبيها على ان للصورة مدخلا في الانتاج كالمادة والمشهور
في تعريفه قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها قول آخر والحاشي
عدل عن المشهور وترك قيد متى سلمت اما لان هذا القيد لتعميم
التعريف ما عدا البرهان والتعميم هاهنا غير مقصود او لان قيد الالتزام

مغني

لها تارة

مغني عن هذا القيد لان معنى الاستلزام العقلي هو كون الشيء متى وجد
في الذهن وجد الآخر فيه ومعنى ان نكتة الترك هو التنبيه
هو العالم قال الفاضل المحشي هذا الحصر مبني على ان المراد بالنظر فيه
النظر في احواله فقط لا ما يعمه والنظر في نفسه حتى يلزم كون المقدمات
دليلا لكن لا يخفى انه خلاف اللغة والاصطلاح فانهم يقسمون الدليل
الى المفرد وغيره انتهى كلامه وقوله فانهم دليل كونه خلاف الاصطلاح
ولا يبعد ان يقال ان هذا الحصر اضافي غير حقيقي يعني هو العالم دون
قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع فلا ينافي انقسام الدليل
الى المفرد وغيره من المركب الغير المرتبة وفيه ان صحة هذا التقسيم مبني
على ان يراد بالنظر فيه ما يعم النظر في نفسه فلا يصح الحصر الاضافي ايضا
وتعميم النظر فيه على وجه لا يتناول المقدمات المرتبة فقط غير متصور
تدبر قوله هو الدليل يلزم من العلم به العلم والمراد بالعلم في الموضعين
التصديق اليقيني بقرينة ان التعريف للدليل وان اطلاق العلم
على مطلق التصديق خلاف العرف واللغة فخرج الحد والامارة
قال الفاضل المحشي يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم
بين علم المقدمات على هيئة غير الشكل الاول وبين علم النتيجة الا بينا

وهو ظ والا غير بين لان معناه خفاء اللزوم والخفاء بعد الوجود لم لا
وانت تعلم ان معنى غير البين هو الاحتياج الى الوسط كما ينبئ
الوجود على ان المراد باللزوم هو اللزوم بطريق النظر مأخوذة مع
جميع ما يحتاج اليه في الانتاج والاقيسة كلها اذا اعتبر مع
جميع ما يحتاج اليه في بيانها لا يمكن الا الانتاج وبهذا صرح قدس سره
في حاشية شرح المواقف في بحث النظر قوله فيها الظن
او فوق لان المقدمات المرتبة قطعية الاستلزام بخلاف المفرد فانه
ليس في تلك المثابة وان كان يمكن ان يقال ان العلم بشرط
النظر في احواله اعني الحدوث والامكان مع الحدوث بطريق
التوسط بين طرفي المط غير منفك عن المقدمات المرتبة ويستلزم
للعلم بوجود الصانع قال المحشي ولا يذهب عليك ان هذا انما يصح
للمقدمات بخلاف الاول على ما اخذه الشارح والعام لا يوافق الخاص
في باب التعريف تم كلامه وانت خبير بان نسبة الثالث الى الثاني
كنسبته الى الاول في العموم والخصوص فلا يوافق الثاني الاعم فضلا
عن ان يكون او فوق تامل قوله اما كونه موجبا للعلم ان
ههنا ايضا امران احدهما ان خبر الرسول يوجب العلم والثاني

ان

ان العلم الحاصل به نظري والوجوه المذكورة في بيانها انما تستدل لاثبات
كما هو الظاهر او تنبيهها قوله من الاحكام مطلق سواء كان اعتقادية
او عملية تبليغية او غير تبليغية قوله فلستر تغير على الكتمة لا لاجل عدم تحققه
وقد سبق ان هذا ليس من قبيل القياس الخفي والنقض بالتي تنبيها
معاندة قوله اي عدم احتمال النقيض في محل لفظ لا في آن
اليقين كما هو الظاهر والا استغني عن ذكر الثاني والاولى ان يعتبر
بعدم احتمال المطابق بمداخلة الوهم لانه مؤيد بالوحي كلانه
النظريات الثابتة بالادلة النقلية الغير المؤيدة بالوحي فانها لا تخلو
عن مداخلة الوهم لان الوهم سبيلا في طريق المناظرة لان التأبيد في
التقاسيم بالنظر المذكور جار في جميع العلوم النظرية فلا وجه للتخصيص بالنظري
الحاصل بخبر الرسول قال الفاضل المحشي الاقرب ان مراد الشارح بيان
قربه من الضروريات في قوته للتنقيص تم كلامه وليس على ما ينبغي لان التفاوت
في اليقينيات بحسب القوة والضعف النقصان على خلاف راي المحققين
قوله فهو علم بمعنى الاعتقاد اي العلم الحاصل بخبر الرسول هو التعليق الجازم
للمطابقة والجزم والثبات قوله والا لكان ظنا او جهلا او تقليدا لان
مقابل الاعتقاد الجامع للاوصاف الثلثة لا يخلو من ان يكون خاليا عن
المطابقة فهو الجهل المركب او عن الجزم فهو الظن او عن الثبات فهو التقليد او الظن

قد يطلق على ما يقابل اليقين مطلقا ولا يخفى ان الخلو عن المطابقة او الجزم المستلزم
للخلو عن الثبات من غير عكس كما في المقلد المصيب وكما في ظن المطابق
والمطابق والمقلد الغير المصيب وفيه احتمالات وهي الخلو عن الاربعة
او عن الثلث او عن ما لا اثنين ولا خفاء في ان الاول والثاني والبعض
من الثاني ليس شيئا من الامور المذكورة لان الاعتقاد يعتبر في الكل
والجزم في الجهل والتقليد فلا تتم الملازمة المذكورة تامل قوله فان
قيل هذا اي العلم بمعنى الاعتقاد الجامع للاوصاف الثلث قوله
في المتواتر اي في نفس المتواتر لتقسيم لخبر الرسول او الخبر المعلوم كونه
خبر الرسول بالتواتر دون غيره من الاخبار والحصر المستفاد من
كلمة انما او لفظ فقط اضافي قوله فلنا الكلام حاصله منع الحصر المذكور
قوله او غير ذلك ان امكن كالالهام والسماع في المنام والعلم بلا عنه
واسلوبه قوله واما خبر الواحد جواب دخل مقدر تقريره ان الخبر الذي
يرويه الآحاد من الرسول خبره يجب ان يفيد العلم وليس كذلك قوله
او سموعا اي لم يتعرض بالشق الاخير لانه مجرد الاحتمال وليس مقطوعا
به كما اشار اليه بقوله وان امكن اه قوله قلنا العلم الضروري حاصله
منع الملازمة يعني لا نم انه اذا كان متواترا او مسموعا كان العلم
الحاصل به ضروريا اذ العلم الحاصل به انما هو بمضمونه لا بكونه خبر الرسول

وما

وما هو المعلوم بالتواتر او السمع هو كونه خبر الرسول قوله ثم علم
منه اي مما علم بالتواتر كونه خبر الرسول بطريق النظر والاستدلال
هكذا ان هذا خبر الرسول وكل ما هو خبر الرسول فهو حق ومضمونه
واقع ينتج من الاول هذا حق ومضمونه واقع فاشار بكلمة ثم الى
ان مرتبة هذا العلم متاخر عن مرتبة العلم بكونه خبر الرسول
لان الاول مما يستدل به على الثاني بما يدفع عن القرائن
العقلية قوله قلنا المراد اي من الخبر الصادق الذي هو المقسم
مجرد كونه اه اي مع قطع النظر عن القراين دون الادلة
والى ما اشار بقوله مع قطع النظر عن القراين فلا يتجه ان اعتبار التجرد
في الخبر الصادق يخرج خبر الرسول من المقسم ويجعل الوجه في اعتبار
التجرد عن القراين دون الادلة هو ان القراين ليس مما يمكن
ان ينضبط لا اجمالا ولا تفصيلا اما اجمالا فظ واما تفصيلا فلكثرتها
واختلافها باختلاف الطبايع والافهام بخلاف الدليل فانه ليس كذلك
وفيه الوجه الوجيه منه ان وجه الدلالة هو كون الخبر خبر الرسول
فيكون الاستدلال بنفس الخبر بالنظر في احواله كما في الاستدلال
بالعالم على وجود الصانع فيكون سبب العلم هو مجرد كونه خبرا

الرسول بخلاف القراين فانها امور خارجة عن الخبر تامل قوله فان وصل
اليهم من جهة الرسول يتوهم انه على تقدير وصوله اليهم من خبر توسط
الرسول يفيد العلم وليس كذلك والظاهر عدم الافادة قوله في حكم خبر
الرسول قال الفاضل المحشي الجواب ان الحصر مبني على المسامحة لا على
التحقيق تم كلامه وقد تقرر ان الحصر حقيقي والمسامحة والتوسع في القسمين
تامل قوله في حكم المتواتر لانه خبر جمع لا يجوز العقل تواطئهم على الكذب
بالادلة السمعية لقوله عليه السلام لا يجتمع امتي على الضلالة كما في
المتواتر لكن بالبديهة بعقلية الا ان العلم الحاصل به استدلالي و
بالمتواتر بديهي ولا يبعد ان يندرج في خبر الرسول لانه لا يفيد
العلم ما لم يثبت حجية الاجماع وذلك ثابت بالادلة السمعية فيرجع
الى خبر الرسول حقيقة بالنظر الى الادلة الدالة كحديث الغزالي بقوله
عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة والشافعي بقوله تعالى ومن
يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل
المؤمنين الاية قوله فلذا وكذلك خبر الرسول يعني لا يفيد العلم
بمجرده بل بالنظر الى الادلة فيكون خارجا عن المبحث كخبر اهل
الاجماع ولك ان تقول ان غرض المجيب درج خبر الاجماع

[illegible]

في خبر الرسول دون الاجماع لاخراجه عن المبحث حتى يتوجه النقض بخبر
الرسول عليه السلام بان لا يستقل بالافادة من غير ان يستند الى خبر
الرسول عليه السلام فيكون حكمه حكم غير خبر الرسول عليه السلام ودعوى
ان بين خبر الرسول وخبر الاجماع فرقا بان الاول يفيد العلم بالنظر الى
نفسه وما ثبت في نفسه بخلاف الثاني فانه بالنظر الى الادلة الخارجة
دون ما ثبت في نفسه وقد يناقش بان خبر الاجماع كخبر الرسول يفيد
العلم بالنظر الى ما ثبت في نفسه هكذا بانه خبر الاجماع وكل ما هو
كذلك فهو حق ومضمونه واقع وقد تقرر ان حقيقة الكبرى مستندة
الى الادلة الخارجية بخلاف خبر الرسول اذ لا يحتاج في افادته الى دليل
الافادة فيه لا تتوقف على الخارج والاولى في رده ان يقال ان
المعتبر في المقسم هو التجرد عن القراين وما قال الدال على وفاقه
خبر اهل الاجماع بالنظر الى الادلة يخرج عن المبحث تامل
قوله قوة للنفس اراد بالنفس ما هو المشار اليه بانا وانت والمكلف
[illegible]
بالاحكام التكليفية وهو اما الجوهر المجرد او الجسم النوراني اللطيف
الساري في البدن الى غير ذلك على اختلاف الاراء والمذاهب

على ما بيّن في موضعه قال الفاضل المحشي ان قلت هذا ينافي
لما مرّ في وجه الحصر من ان العقل ليس آلة غير المدرك قلت وصف
الشيء لا يسمى آلة له تم كلامه وانت تعلم ان العلوم الآلية
كالمنطق من جملة وصف النفس والفرق بين وصف ووصف
تحكم والاولى في الجواب بان يق ان ما مر مبني على ان العقل
ملاك الامر وسلطان القوى الآلية الدراكة في امر الادراك
فكانه المدرك نفسه كما مرت الاشارة اليه ثمة والتأييد لما وقع
في كلامهم من النظر قوله للعلوم والادراكات من المعقولات التصديقية
والتصورية نظرية كانت او ضرورية وقد يخص بالنظرية فلا
وجه له قوله غريزة اي التي جبلت عليها فطرتهم وهي
المسمى بالعقل الهيولاني قوله وقيل جوهر وهي النفس بعينها
قال الفاضل المحشي والعرف واللغة على تغايرهما ولهذا
قال قيل تم كلامه وانت تعلم ان ما استدل به على جوهريته بقوله
عليه السلام ان الله تعالى خلق العقل على صورته فقال اقبل
فاقبل وادبر فادبر الى آخر الحديث وقوله عليه السلام اول

ما خلق

ما خلق الله العقل يدل على ان العقل هو النفس بعينها والاولى
في وجه ترجيح الاول ان يقال ان ظاهر كلام المص يستدعي المغايرة
حيث عد العقل من اسباب العلم للخلق كالحواس والخبر الصادق
وذلك يدل على ان العقل كعديله مغاير للنفس فكانه قال
وتفسير العقل هاهنا بالجوهر اراه ليس على ما ينبغي دون على الاطلاق
مع قطع النظر عن المقام والسوق تامل قوله الغائبات عن الحواس
مما لا يمكن ان يدرك بالحس من المفهومات الكلية بديهية كانت
او نظرية ويمكن ان يراد بها النظريات وبالتوسط الوسائط
في التحصيل اعني الادلة قوله سبب للعلم ايضا قال الفاضل المحشي عدم
تقييده بالضرورة والاستدلال او نحوهما اشارة الى العموم
تم كلامه وقد يقال ان قوله وما ثبت منه جار مجرى التقييد بهما اليه
صرح بذلك يدل على ان التصريح به مختص به وليس كذلك حيث
وقع التصريح في المتواتر بقوله يوجب العلم الضروري وكذا في
خبر الرسول وانت خبير بان التفاوت بينهما بيّن كما لا يخفى
قوله ما فيه من خلاف السمنية وكذا الحال في المتواتر وقد يقال ان

هذا نكتة التصريح والقول بان الخلاف ثم ليس في مرتبة الخلاف ههنا
ليس على ما ينبغي قوله في جميع النظريات والاولى ان يتعرض لها في جميع
العقليات لما نقل عنهم انهم قالوا لا طريق الى العلم سوى الحس
على ما هو المناسب للمقام وعدم تقييد العلم بهما ونكتة التخصيص بالنظري
غير خفي كما لا يخفى تدبر قوله وبعض الفلاسفة نقل عن ارسطو انه
قال لا يمكن تحصيل اليقين في مباحث الالهية والمهندسون
انكروا افادته في الالهيات بل في الطبيعيات ايضا واعترفوا بها
في الهندسيات والحسابيات قوله بناء على كثرة اه دليل البعض في
لا خلاف في العلوم المحققة المنتظمة كالحسابيات والهندسيات
قوله ففيه اثبات ما نفيتم من افادة النظر العلم في بعض النظريات
الالهية لان هذا النفي اي نسبة عدم المعلومية الى ذات الله تعالى
وصفاته حكم في الالهي فيكون النظر فيه من قبيل النظر في
الالهي وتخصيص محل النزاع في الاحكام الايجابية الالهي مما لا وجه
له وقد يقال ان مجرد النسبة الى ذات الله تعالى وصفاته هل
يكفي في كونه من الالهي وفيه تردد والظاهر الكفاية لكن

بقي

بقي ان هذا انما يرد عليهم اذا ادعوا العلم في هذه المسئلة واما اذا
اكتفوا فيها بالظن فلا على ما نقل من الامام من انه لا نزاع
في افادة النظر العلم الظن وانما الخلاف في افادة اليقين
تامل قوله فان زعموا يعني ان اعترفوا بعدم الافادة هربا
من التناقض وادعوا ان ما ذكرتم شبهة توهم نقيض مدعى
الخصم والغرض منه مقابلة الوهم بالوهم قوله قلنا تقريره على ما
في شرح المقاصد هو ان يقال ان ما ذكرتم ان افاد بطلان مذهبنا
بوجه من الوجوه كان النظر مفيدا في الجملة وان لم يفد كان
لغوا ويبقى دليلنا سالما عن المعارض وانت خبير فعلى هذا لا يتجه
ما قاله الفاضل المحشي يرد عليه ان افادة الالزام لا ينافي
الغرض في نفسه تم كلامه وايضا يحتمل ان يكون مقصود الزاعم مما
ذكره التشكيك فلا يتم الجواب ح تامل قوله فان قيل لا يخفى هذه
شبهة من قبيل السمنية يفيد عدم العلم بافادة نظر دون انتفاء
صدقه لجواز ان يكون صادقا متحققا في نفس الامر مع امتناع
العلم بالمضمون لان المثبت ادعى صدق هذه القضية ومعلوميتها

لان المقصد منها يترتب على العلم بالصدق فالمنكر يدعى انتفاء
معلوميته صدقها وذلك اما بانتفاء صدقها او بانتفاء العلم به فاذا
افادت الشبهة المذكورة عدم العلم بالصدق ثبت مدعى المنكر
وانت خبير بان هذه الشبهة لو تمت لزم ثبوت ما ادعى المنكر الا
ان يدعى الظن في هذه المسئلة دون العلم قوله اثبات النظر
بالنظر اى اثبات افادة كل نظر صحيح مخصوص للعلم على
حذف المضاف في الموضعين قوله وانه دور اى الاثبات
المذكور دور اى يستلزم الدور بمعنى المصطلح لان العلم
بالكلية اعنى كل نظر صحيح يفيد العلم موقوف على العلم بافادة
النظر المخصوص الذى يستدل به على ذلك الحكم الكلى وهى من
فروع ذلك الكلى والحال ان علم الفرع يستفاد من اصل الكلى
بضم الصغرى السهلة الحصول اليه هكذا هذا النظر صحيح وكل
نظر كذا يفيد العلم ينتج هذا يفيد العلم ومن هذا ظهر لك انه
لا حاجة الى حمل الدور ههنا على المعنى المجازى الذى هو حاصل
الدور اعنى توقف الشيء على نفسه كما حمله فاضل المحشى اى توقف

الشيء

الشيء على نفسه الذى هو حاصل الدور قوله قلنا الضرورى جواب
باختيار الشق الاول كما اختاره الامام الرازى قوله وبشهادة
من الاخبار قوله عليه السلام كل ميسر لما خلق له وقوله عليه
السلام كلموا الناس على قدر عقولهم وقوله عليه السلام فى حق النساء
هن ناقصات العقل والدين ويؤيده جعل شهادة امرأتين
بمنزلة شهادة رجل تدبر قوله والنظرى يثبت بنظر مخصوص
اشارة الى الجواب باختيار الشق الثانى حاصله ان المطلوب هو
على افادة النظر الصحيح للعلم معبرا عنه بعنوان النظر ملحوظا
على وجه كلى مثلا ان كل نظر صحيح يفيد او بعض النظر الصحيح يفيد على
اختلاف الرأيين من الآمدى والامام يمكن اثباته بنظر
صحيح مخصوص لا يعبر عنه بعنوان النظر الصحيح بل ملحوظا بذاته
بحيث يكون العلم بافادة العلم ما لا احتاج الى نظر آخر وان كان
محتاجا اليه حال كونه ملحوظا ومعبرا عنه بعنوان النظر اذ الحكم
يختلف نظريته وبداهته باختلاف العنوان فاذا قصد نا
تحصيل افادة نظر من الانظار للعلم على ما هو المدعى عند الامام

اعني بعض النظر الصحيح يفيد العلم فنقول ان العالم متغير وكل متغير
حادث فيفيدنا العلم بان العالم حادث فقد وجد نظر مفيد للعلم
بلا شبهة واذا قصدنا تحصيل كل نظر صحيح يفيد العلم على ما هو
المدعى عند الآمدي قلنا ان افادة القياس المذكور للعلم ليس
لخصوصه بل لكونه صحيحا مقرونا بالشرايط فيكون كل نظر صحيح
مقرون بالشرايط مفيد العلم لان الاشتراك في العلة المقتضية
يوجب الاشتراك في الحكم المترتب عليه وعبارة الكتاب ناظر الى
التوجيه الثاني قوله وليس ذلك لخصوصه اشارة الى جواب
دخل مقدر كانه قيل المدعى كلية فلا يثبت بكون هذا النظر الصحيح
الجزئي يفيد العلم ولا شك ان هذا النظر الجزئي بهذه الملاحظة
كما يثبت حكم غيره من الانظار الجزئية في ضمن تلك الكلية
كذلك يثبت حكم نفسه في ضمن الكلية من غير لزوم
توقف الشيء على نفسه والتناقض وقد يجاب عنه بان
اثبات المط بالدليل يتوقف على العلم بمقدمات الدليل
دون العلم بافادته اذ كثيرا ما يحصل العلم بالنتايج بالانظار

الصحيحة

للعلم

الصحيحة مع الغفلة عن كونها مفيدة فاللازم ح من نظرية
كل نظر صحيح يفيد العلم هو ان يتوقف العلم بها على افادة
النظر المخصوص في نفسه لا على العلم بافادته حتى يلزم الدور لان
الموقوف ح هو العلم بها لا نفسها والموقوف عليه هو نفس
افادته دون العلم بافادته تامل قوله اي باول التوجيهين
غير احتياج الى الفكر فكان الاول اشارة الى المعنى اللغوي
للفظ البديهة والثاني اعني قوله من غير احتياج الى الفكر
اشارة الى المعنى المراد به ههنا بقرينة المقابلة قوله بان كل
شيء اعظم من جزئه هذا في المركبات المقدارية المادية دون
على اطلاقه كما لا يخفى وقد يناقش عنه على راي القائلين
بتركيب الاجسام من الجواهر الفردة اذ ثبوت الاعظمية في
الكل لا يتصور بدون ثبوت الصغروية في الجزء والصغر
والعظم فرع المقدار وهو من الاعراض لا اولية له ولا مقدار
في الجزء تامل قوله اي بالنظر في الدليل ولا يبعد ان يفسر
الاستدلال بنفس الدليل قوله وقد يخص الاول باسم التعقل

وهو المسمى ببرهان اللم قوله والثاني بالاستدلال وهو المسمى ببرهان
الان يعني ان المشهور اطلاق الاستدلال على الاستدلال من
العلة الى المعلول وبالعكس وربما يخص الاول باسم التعليل والثاني
بالاستدلال واضافة الاسم بيانية والباء داخلة على المقصور
قوله اي حاصله بالكسب ولا خفاء في ان ما هو تفسير البديهة
بقوله من غير احتياج الى الفكر والحكم على ما ثبت بالبداهة
بالمعنى المذكور مطلقا بانه ضروري يقتضي ان يفسر الكسبي
بالحاصل بالنظر والفكر ويراد بالضروري ما يقابل الاستدلالي
قوله والنظر في المقدمات عطف تفسير للعرفان قوله فالاكتسابي اعم منه
مطلقا اي بحسب الصدق والحمل وعند بعض المحققين اعم
منه بحسب المفهوم واما بحسب الصدق فمتساويان بالاتفاق قوله و
قد تقع في مقابلة الاكتسابي كما وقع في عبارة الكتاب قوله ويفسر ما
لا يكون تحصيله مقدورا قال الفاضل المحشي كلمة ما عبارة عن العلم
الحاصل بقرينة انه قسم من اقسام العلم الحادث فلا يلزم كون
العلم الحقيقة الواجب ضروريا تم كلامه والظاهر ان الحصول معتبر

في تهيته

في تهيته فلا حاجة الى تقييده بالحاصل واطلاق العلم يجوز تسمحا
على ما يحصل ليس من شانه ان يحصل والغرض قد ينافي نفسه
بان مثل هذه القرينة في باب التعريفات غير مقبولة
وقد يقال ان الضروري بمعنى عدم التوقف على النظر يصدق
على علمه تعالى فاختصاص الضروري وجعله من اقسام الحادث
ليس بجيد الا ان يجعل التقابل بين الضروري والنظري
تقابل العدم والملكة دون الايجاب والسلب او يقال ان الضروري
يوهم الحدوث ولهذا لا يوصف به علمه تعالى قال الفاضل
المحشي لكن يرد ان بعضهم ادرج بحثا في هذا التفسير وقعوا فيها
على امور غير مقدورة اذ لا يعلم ما هي ومتى حصلت وكيف
حصلت فكيف يدرجها في الكسبي القسيم له وجوابه ان
الشارح حمل التعريف على نفي دخل القدرة وذلك البعض حمله على
نفي استقلال القدرة تم كلامه ولا خفاء في ان المتبادر من القدرة
عند اطلاقها هي القدرة التامة وحمل اللفظ على المتبادر في
التعريفات واجب عند انتفاء القرينة الواضحة وقد يمنع

التبادر وبق ان المتبادر خلاف المذهب ولو قيل ان المراد استقلال
القدرة بطريق العادة بمعنى ان تكون قدرتنا كافية في
تحصيله عادة وذلك خلاف المذهب قلنا ان الكسبي قد يتوقف
على اشياء ضرورية كالمبادي الضرورية فلا يكفي في تحصيله عادة
الا ان يق ان العبرة بالامور الغير المقدورة محتمل وايضا
ان مثل ما قيل في الحدس يحتمل في الاكتساب والنظري ايضا و
عدم العلم بالامر لا يستلزم العلم بعدمه فلا قطع بكفاية قدرتنا
في تحصيل النظريات والكسبيات وايضا ان ما ذكره البعض في بيان
توقف الحدس على الامور الغير المقدورة من قوله اذ لا نعلم ما هي
لا يفيد ما ادعاه اذ عدم العلم بها وبما هي وكيف كيف يفيد الحكم
بكون تلك الامور الغير المقدورة موقوفا عليها والحق ان
امر التوقف على الامور الغير المقدورة غير معلوم في الحدسيات
كما انه غير معلوم في النظريات والكسبيات بل هو مجرد احتمال و
الحكم بالتوقف في احدهما دون الآخر تحكم بحت ولهذا لم
يلتفت اليه الشارح ولم يدرج الحدسيات في هذا التفسير تامل قوله ومن

تهنا

تهنا اى من اطلاق الضروري تارة في مقابلة الاكتساب وتفسيره بما
لا يكون تحصيله مقدورا واخرى في مقابلة الاستدلالي وتفسيره بما
لا يحتاج في حصوله الى نظر وفكر وانت خبير بانه يحتمل ان يكون
المنشأ هو القول بتوقف الحدس على الامور الغير المقدورة كما
قال البعض وبعد منها كما هو الظاهر المشهور دون الاطلاق تارة
في مقابلة الاكتساب واخرى في مقابلة الاستدلالي فالحصر المستفاد
من تعدد المجاز في حيز المنع كما لا يخفى تدبر قوله بالاختيار تصريح بما
علم ضمنا لان المباشرة هو الكسب وذلك لا يكون الا مع الاختيار قوله
فظهر انه لا تناقض وتوجيه التناقض انه جعل الضروري في مقابلة
الاكتساب وفسره بما حدث في النفس بلا كسب واختيار وجعل ما يحصل
بنظر العقل من الكسبي ثم قسمه الى ضروري واستدلالي فجعل قسم
الشيء قسيما له وحاصل الدفع ان ما يقابل الاكتساب والقسيم ما
يقابل الاستدلالي اخص من الكسبي مطلقا ونقيض الاخص المطلق
اعم مطلقا من نقيض الاعم المطلق فاذا كان ما يقابل الاستدلالي لا
قسما من الاكتساب يستلزم كون مقابل الاكتساب قسما منه لان

ولك ان تقول ان استدلال

الاعم المطلق اذا كان قسما من الشئ يوجب كون الاخص قسما منه
بناء على ان المقسم اخص مطلق من المقسم ولا مخلص عنه الا ان يجوز
ان يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه او يجعل الضروري
المقابل للاستدلالي قيد المقسم قال الفاضل المحشي وليت شعري
كيف يتخيل التناقض ابتداء وقد مر ان العلم لا يكون الا بالاسباب
وصاحب البداية جعل الكسبي بالمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق
الاسباب الى ثلثة ثم قسم ما هو سبب خاص اعني نظر العقل الى
الضروري والاستدلالي فليس المقسم اسباب المباشرة حتى يكون
الحاصل حاصلا بسبب مباشر فيتناقض ولو سلم فيجوز ان
يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه فنظر العقل اعم من
وجه من السبب المباشر والمقسم هو الحاصل بالاعم فلا تناقض
اصلا انتهى كلامه ولك ان تقول ان وجه التخييل هو انه جعل الضروري
ابتداء قسيما للاكتسابي غير متناول للاختياري وجعله ثانيا
متناولا للاختياري في الجملة حيث حصر العلم الحاصل من نظر العقل
في الضروري والاستدلالي وادرج ما عدا الاستدلالي في الضروري

كالحدسيات

٥٩

كالحدسيات والتجربيات والحسيات فقال لا شئ من الضروري باختياري
والبعض الضروري اختياري قوله كالعلم بوجوده يدل على زيادة
الوجود وهو خلاف مذهب الاشعري قوله ما هو مباشرة اي
الكسب مباشرة اسباب العلم صريح في ان المباشرة لا ينفك عن الاختياري
كما اشرنا آنفا قوله واسبابه اي العلم ورجع الضمير الى الكسب للكلف قوله
ونظر العقل والنظر ان تقو والعقل كما قال الامام قوله الى نوع لكن
والاولى الاقتصار الى ذكر الفكر وترك لفظ النوع كما لا يخفى المقابلة
قوله بطريق الفيض اي بلا اكتساب واستفادته كما هو المشهور وفي طريق
لابد من قيد الخير ليخرج الوسوسة والقول بان الفيض لا يكون الا
الخير ليس بجيد تدبر قوله عند اهل الحق خلافا للبعض المتصوفة و
الروافض انه من اسباب العلم مستدلين بقوله تعالى فالهمها فجورها الآية
والجواب بعد تسليم دلالته على السببية ان الالهام ههنا بمعنى الاعلام بانزال
الكتب وارسال الرسل ومن ههنا ظهر لك وجه تخصيص الحكم بالالهام
المفسر بالمعنى المذكور تامل قوله اي لا وجه له ولعل الوجه فيه
التنبيه على ان الالهام لا يكون الا حقا وثابتا وخيرا ولا يتعلق الا

وارسال
كذا كتب
اذ توهم انه سبب فساد الشئ

بخبر ولو كان الالهام سببا لا يكون الا بالامر الحق قوله واما خبر الواحد ان
الى جوابه فضل سعد رحمه انه قيل حصر الاسباب في الثلثة في حيز المنع اذ خبر
الواحد وكذا تقليد المجتهد يفيدان العلم مع انهما ليسا من الاسباب
الثلثة المذكورة وحاصل الجواب انه اراد بالعلم الاعتقاد المطابق
الجازم الثابت لا ما يعم الظن والجزم الذي يقبل الزوال قوله
فكانه اراد بالعلم لا يبقى ان تعريفه بقوله يتجلى بها المذكور ينافي
هذه الارادة لانه يعم اليقينية وغير اليقينية كما صرح به الشارح حيث
قال فيشمل التصديقات اليقينية وغير اليقينية لانه رده ثانيا
وقال وينبغي ان يحمل التجلي على الكشف التام الذي لا يشمل الظن لان العلم
عندهم مقابل للظن ولو قيل ان هذا يدل على انه اراد بالعلم
ما لا يشمل الظن فقط لا ما لا يشملها قلنا الاعتقاد الجازم الذي
يقبل الزوال من قبيل ظن الغالب لكن قوله ولكن ينبغي ان يحمل
على ان خط التعريف ناظر الى العموم وهذه الارادة ليس مقطوعا
بها ولهذا قال فكانه اه قوله والا فلا وجه اه ليس على ما
كما لا يخفى الاولى ان يبقى لان العلم عندهم مقابل للظن اطلاق

العلم

مبحث العالم

العلم على ما يعم الظن والتقليد خلاف العرف واللغة تدبر قوله والعالم
مشتق من العلم وهو في الاصل اسم لما يعلم به الشيء ثم غلب فيما
يعلم به الصانع كالخاتم لما يختم به وسمي به كل جنس موجود من
حيث انه يعلم به الصانع سواء كان من ذوي العلم او لا وقد يخص
بذوي العلم ويقال العالم اسم لذوي العلم وعلى التقديرين اما اسم
المجموع او القدر المشترك وصحة الجمع يؤيد الثاني قوله اي ما سوى
الله تعالى والموصول وان كان يعم الاشخاص والاجناس لكن المراد
هو الاجناس بقرينة قوله يقال عالم الاجسام اه الا ان هذه القرينة
غير مرضي في التعريفات قوله من الموجودات الخارجية اذ هم لا
يقولون بالوجود الذهني على ان المستدل به ما علم به الصانع
هو الذات ولعل القول بوجود الاجناس انما هو باعتبار الافراد
الشخصية لا باعتبار انفسها اذ الموجود في الحقيقة ليس الا الاشخاص
في اطلاق العالم على الاجناس انما هو باعتبار الافراد المندرجة
تحتها ولذا قيل ان العالم عبارة عن الآحاد المتجانسة قوله مما يعلم
به اي من شانه ان يعلم قال الفاضل المحشي اشارة الى وجه التسمية

وليس من التعريف كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك ثم كلامه صحيح
يخرج الصفات عن التعريف بقيد السوى حملا على المعنى المصطلح كما
يشعر به عبارة الشارح او بتخصيص الموصول بالاجناس او باعتبار
قيد المتبادر فى التعريف والكل غير جيد والاولى ان يعد من
التعريف ويحترز به عن الصفات على ان ذكر القيد فى
التعريف للتوضيح والاشارة الى المناسبة بين المعنى اللغوى
وبين المعنى العرفى شايع ولا يعد امثال هذه القيود المستدركا
كيف والاشارة الى وجه التسمية والمناسبة امر معتد به
قوله لربق عالم الاجسام فكانه من تتمة التفسير واشارة الى ما هو المراد
به يعنى ليس المراد به جميع ما سوى الله بحيث لا يكون له
افراد بل الحصر فى فرد بل ما يعم الكل والبعض من الاجناس
فالعالم يطلق على الكل وعلى كل جزء منه من الاجناس
باعتبار الوضع كاطلاق القرآن عند الاصوليين على الكل و
البعض قال الشارح فى شرح الكشاف وهو اسم لكل جنس
وليس اسما للمجموع بحيث لا يكون له افراد بل اجزاء فجميع ما ...

كلامه

٦١

كلامه يعطى ان انه موضوع لما يعم كل جنس و الطائفة علمه من قبيل
اطلاق اسم الكلى على جزئياته كاطلاق لفظ الانسان على زيد وعمرو
دون اطلاق الاسم فى الموضوع له بان يكون موضوعا لكل
واحد من الاجناس باوضاع متعددة كما فى لفظ العين او
بوضع واحد كما فى امثال اسم الاشارة اذ الوضع العام والموضوع
له الخاص مخصوص بموضع والعالم ليس منها فى احد وان العالم
مجموع الاجسام الطبيعية البسيطة كلها وبقى عالم الكل موجودات
ممكنات وفى الصحاح ان العالم الخلق والجمع العوالم فيل العالم
جمع لا واحد له والعوالم جمع الجمع قال قدس سره فى شرح الكشاف
ان العالم لما كان يطلق على الجنس باسره نزل منزلة الجمع و
لهذا توهم انه جمع لا واحد له وليس بجمع حقيقة قوله وعالم
النبات جمع الاجسام والاعراض وافراد البواقى رعاية لما
هو المشهور فى السنتهم واطلاقاتهم وفيه نكتة اخرى كما لا يخفى
تامل قوله الى غير ذلك من الاجناس الموجودة قوله فيخرج صفات
الله تعالى من العالم وما فيهما بان يكون جزئيا او جزءا قوله ليست غير

الذي يدل على ان الصفات تخرج بقيد السوى بالمعنى المصطلح وقد
عرفت ما فيه قوله بجميع اجزائه اي بتمامها يعني كل واحد واحد من
اجزائه هذا صريح في ان العالم اسم الكل دون القدر المشترك فلا
يكون القضية الكلية متعارفة كلية بل مخصوصة فلا يكون مسلما
الفن الابتداء وقيل بان كل جزء من اجزائه محدث بعيد و
القول بان المراد بالاجزاء الجزئيات وانما عبر عنها بالاجزاء
تنبيها على ان الكل واحد من الجزئيات حقيقة الجزء اذا المجموع
الف من جزئيات العالم فاسد اذ الكلام اللازم منه كون بعض
الجزئيات جزء البعض دون كل واحد منها جزء العالم ولا يبعد كل البعد ان
يكون نكتة التعبير الاشارة الى ان العالم وان لم يكن جمعا حقيقة
لكنه ينزل منزلة الجمع لما نقلنا وقد يقال ان المراد بالاجزاء اجزاء
جزئيات العالم واضافتها الى العالم بادنى ملابسة فكان اجزاء
جزئي الشيء اجزاء له فالمعنى ان كل جزء من كل فرد من افراد
العالم باعتبار كل واحد من اجزائه وبالجملة ان كل جزء من كل
فرد من كل افراد العالم محدث وانت تعلم ان هذا ادخل في

الرد على الفلاسفة وفي كون المسئلة كلية متعارفة وان كان لا يخ
عن التكلف تامل قوله من السموات وما فيها والارض وما عليها اشارة
الى جميع العلويات والسفليات من الاجناس وجمع السموات و
افراد الارض بناء على انها طبقات متفاصلة بالذات ومختلفة
بالحقيقة بخلاف الارض كذا في شرح القاضي قوله محدث بالحدوث
الزماني وهو المسبوقية بالعدم والبداهة يتقوله المعنى انه كان

الوجود م

الح قوله وصورها اي الجسمية بقرينة قوله بالنوع اذ الصورة النوعية
قد علم بالجنس دون النوع هذا اذا اريد بالنوع المعنى الاصطلاحي
واما اذا اريد المعنى اللغوي فلا مانع من ان يحمل على معنى يعم النوعية
ايضا وانت خبير بان اثبات الجنس المصطلح للصور النوعية التي
هي الفصول باعتبار الوجود الذهني او بمنزلة الفصول مشكل
بعد قيام البرهان على بساطة الفصول تامل قوله ثم اشار الى انه
قال الشارح لان الدليل ليس مذكورا بتمامه اذ الغرض الاصلي منه
هو التقسيم والاشارة الى الاقسام والظاهر المراد بالدليل مصطلح
ارباب المعقول دون الاصول قوله الاعيان والاعراض الاولى

ان يبقى عين وعرض والبداهة اثر الشم قوله ولم يتعرض له اى الدليل
الحدوث لان الكلام في بيان الحدوث طويل تامل قوله اى يمكن
بالامكان الخاص لئلا يتناول الواجب وما هو قرينة التقييد و
التخصيص بالممكن قرينة التقييد بالممكن الخاص قوله بقرينة
هذا انما يتم لو لم يجز كون القسم اعم من وجه من المقسم كما هو
التحقيق قوله بمعنى قيامه اى العين او الممكن هو التحيز بنفسه
بان لا يكون في عروض التحيز له واسطة في العروض ومعنى التحيز
بالتبع ما يقابله بخلاف معنى قيام الواجب بذاته فهو الاستغناء عن
المحل هذا عند جمهور المتكلمين النافيين للجواهر المجردة وبهذا
اندفع ما قاله الفاضل المحشي من ان هذا التعريف يصدق
على المركب من عين وعرض قايم به كالسرير والمشهور انه ليس
بعين تم كلامه اذ تحيز المركب منهما ليس او يقابل بواسطة
الجزء الذي هو العين على ان الوحدة معتبرة في المقسم و
المجموع المركب من القسمين خارج عن المقسم على ان السرير
عندهم عبارة عن الجواهر المخصوصة المركبة على وضع

وهيئة

وهيئة مخصوصة من غير ان تكون الهيئة داخلة ومقومة
اذ الهيئة التاليفية امر اعتباري غير موجودة فكيف يكون
جزءا من الموجود وعلى تقدير الجزئية فالمجموع امر اعتباري
خارج عن المبحث قوله ولهذا امتنع الانتقال وفيه ان منشأ
الامتناع هو كون المحل من علل وجوده دون ما ذكره على ما
بين في موضعه قوله معنى قيام الشيء قيد بالشيء دون الممكن
اشارة الى ان معنى القيام بذاته في الواجب والممكن بمعنى
واحد واشتراكه معنوي بخلاف المتكلمين فان الاشتراك لفظي وكذا
المحل في عديله تامل قوله اى ما له قيام بذاته والاولى رجع
الضمير الى العين الذي في الاعيان قوله وهو الجسم عند الجمهور
من الاشاعرة اذ لا واسطة عندهم بين الجوهر الفرد والجسم
قوله اعني الطول وهو البعد المفروض اولا والعرض ما هو
المفروض ثانيا والعمق ما هو المفروض ثالثا قوله وليس هذا
نزاعا لفظيا وقد ينافش فيه بان ماله الى ان الجسم ماذا
يطلق فالنزاع لفظي تامل قوله وفيه نظر وقد يتوفق في دفعه

بان هذا من قبيل اثبات الذات بالاثر المختص به الا ان كونه من الاثر
المختص محل الخدشة قوله يعني العين من قبيل ذكر العام وارادة الخاص
بقرينة المقابلة قوله فعلا بان يؤدي الانفكاك بخارجي ويزول
به الاتصال الحقيقي وذلك اما بالقطع او الكسر قوله ولا فرضا وهما
كلمة لا اشارة الى الفرق بين الوهمي والفرضي على ما هو المشهور فان
مدار الوهمي على تميز الحس بحيث يعجز الحس عن تميز طرف عن طرف
فلا يتصور الانقسام الوهمي اذ امر الوهم منوط على الحس بخلاف
العقلي اذ ليس دائرا على ذلك اذ حكم العقل وامره ليس دائرا على الحس
بل يجري في جميع المراتب فله ان يلاحظ في ضمن الايجاب الكلي و
بان كل جزء منه يتميز فيه طرف عن طرف على وجه يكون مطابقا
للواقع قال الرازي في المحاكمات والحق عدم الفرق بينهما ولعلك
تعرف ان عدم الانقسام العقلي كاف في التميز فما الفائدة في ذكر
البواقي قلت هي اشارة الى اقسام القسمة بتمامها وانتفائها بالمرة
لا يقال ان ههنا اقسام اخر مثل الاختلاف بالعرضين والمحاذات
والموازاة لانها راجعة الى الوهمي بل الحق انها من اسباب القسمة الوهمية

وليس

وليس شيء منها من القسمة قال الفاضل المحشي اي مطابقا للواقع
والا فللعقل فرض كل شيء تم كلامه ولا خفاء في ان الكلمة في حيز
المنع اذ لا يمكن فرض انفكاك الجزء الحقيقي وفرض صدقه على
كثيرين اذ الفرض فيه ممتنع كالمفروض كما بين في موضعه تامل
قوله والصورة نوعية كانت او جسمية وقد تقرر ان الصورة
الجسمية هي الجسم في بادي الرأي بل حقيقة عند البعض قوله
والنفوس فلكية كانت او انسانية الظاهر قيد المجردة متعلقة
بالنفوس والفرق بين النفس وبين العقل هو ان النفس وان
كانت مجردة عن المادة من حيث الحلول كالعقل لكنها متعلقة
بها من حيث التدبير والتصرف لاجل الاستكمال بخلاف العقل فانها
ليست متعلقة من هذه الحيثية لان كل ما يمكن ان يحصل لها فهو
حاصل لها بالفعل فليس لها كمال منتظر ولهذا قد يعد النفس من الماديات
كما انها يعد من المجردات تامل قوله كرة وهي الجسم الذي يحيط به
سطح واحد على وجه يتساوى الخطوط المفروضة المنخرجة من
النقطة المفروضة في حاق الوسط الى جانب يفرض

والمراد بالكروية بالحقيقة ان لا تكون كروية بحسب الحس فقط بل
يكون كذلك فى حد ذاته تامل قوله على سطح حقيقى مستو للمقدار وهو
الذى لا يقبل الانقسام فى الجهتين فقط والاستواء هو ان يكون
اى خط يفرض فيه مستقيما قوله انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها
بمعنى ان العظم والصغر لا يوجد بدون الكثرة والقلة فلا ينافى
وجود القلة والكثرة بدونهما كما فى المجردات والاعداد قوله و
ذلك انما يتصور فى المتناهى يعنى ان الكثرة والقلة لا يوجد
بدون التناهى فى الجملة سواء كان فى الجانبين معا او فى
احدهما فقط اذ لو كان كل واحد من الجانبين غير متناه لوجد
بازاء كل جزء يفرض فى احدهما جزء من الآخر بالضرورة
ولا معنى للقلة والكثرة الا ان لا يكون كذلك بان يوجد فى
احدهما جزء لا يكون بازائه جزء من الآخر فلا يتجه ما قال
الفاضل المحشى يرد عليه ان العقل جازم بان جميع مراتب
الاعداد اكثر مما بعد العشرة وكذا تعلقات علمه تعالى اكثر
من تعلقات قدرته تم كلامه والجواب بان الكلام فيما دخل

تحت الوجود ليس لشىء وكذلك الجواب بان ذلك اشارة الى
ان الكثرة والقلة التى يترتب عليهما العظم والصغر ويستلزمهما
لا الى مطلق الكثرة والقلة تامل قوله ليس لذاته بان يقتضى
الاجتماع يقتضى ذات الجسم اقتضاء تاما ولا لذات الاجزاء
والا لما قبل الافتراق اذ لو قبل لزم تخلف المقتضى عن المقتضى
او اجتماع المتقابلين فى محل واحد وذلك محال سواء كانا
مستندين الى سبب واحد او الى سببين وقد ناقش فى الحاشية
العالى واليه اشار قدس سره فى حواشى شرح المطالع قوله فانه
قادر وفى تفرعه على ما فرع عليه تامل قوله لان الحرشان المتوزع
او المحذوف وهو قوله نحو يحصل المط وهو وجود الجوهر الفرد قوله
وان لم يكن يثبت المدعى ان اريد عدم امكان الافتراق الخارجى
فلا يثبت المدعى وان اريد الاعم فلا نسلم الملازمة السابقة وتعميم
القدرة خلاف المتعارف والمصطلح فليتامل قوله على ثبوت النقطة
وهى قد توجد بدون الخط كما فى الجسم المخروطى ويرد عليه انهم
صرحوا بان النقطة من الاعراض الاولية للخط فكيف توجد بدونه

الطوالع

فليتأمل قوله خلافا للفلاسفة اى الجمهور قوله من اجزاء بالفعل ذات

المفاصل قوله باعتبار المقدار من غير مدخلية قلة الاجزاء و

كثرتها كما فى صورة التخلخل والتكاثف والقول بان استعداد الجسم

للمقدار الصغير والكبير انما هو باعتبار قلة الاجزاء الوهمية المفروضة

وكثرتها ومراد المستدل بالاجزاء ما يعم الوهمى والمحقق مما لا يلتفت

اليه ولو قيل ان الصغر والكبر فرع سائر المقدار وتناهى المقدار

يوجب انقطاع القسمة قلنا مسلم فى القسمة الانفكاكية دون

الوهمية ولو قيل ان كل ما يقبل القسمة الوهمية يقبل الانفكاكية

ولهذا بطل مذهب ذى مقراطيس قلنا هذا فرع تماثل

الاجزاء وذلك لم يثبت بعد فليتأمل قوله والافتراق ممكن

بمعنى انه لا ينتهى فى القسمة الى حد لا يقبل القسمة لا بمعنى

انه يمكن خروج جميع الانقسامات الممكنة الغير المتناهية

من القوة الى الفعل بان يكون فى الوجود امور غير متناهية

بالفعل وذلك بط ببرهان التطبيق فالخارج الى الفعل

فى كل مرتبة متناهية ومن البين ان القدرة على

الامور

الامور الغير المتناهية على سبيل البدل لا يستلزم القدرة عليها بجمعها

على ما هو ما قيل ان ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية فلا

يكون لكل مفترق واحد جزء لا يتجزى ولا يلزم من امكان

افتراقه مرة اخرى خلاف المفروض ومن هذا ظهر لك بطلان

ما قاله الفاضل المحشى حاصل الوجه الثانى ان كل ممكن مقدور

الله تعالى فله ان يوجد الافتراقات الممكنة ولو غير متناهية

فى كل مفترق واحد جزء لا يتجزى اذ لو امكن افتراقه مرة

اخرى لزم قدرته عليه فيدخل تحت الافتراقات الموجودة

فلم يكن ما فرضناه مفترقا واحدا وان لم يمكن افتراقه ثبت

المدعى وعلى هذا التقدير لا يرد الاعتراض الثالث قوله من

اجزاء بالفعل اى مما هو اجزاء بالفعل قوله فلاح عن ضعف

وجيزة ايماء الى ان ادلة النفى فى مشابهة ادلة الاثبات فى

الضعف قوله فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة وفيه ايماء

لطيف قوله المؤدى الى قدم العالم باعتبار بعض اجزائه

كما مر الاشارة قوله ونفى حشر الاجساد والحشر عبارة عن جمع

ايهام يدر

الاجزاء المتفرقة او عن ايجادها ثانيا بعد اعدامها بالكلية
ولا خفاء في ان الحشر بالمعنى الثاني لا يتصور مع القدم واما
بالمعنى الاول فالمنافاة غير ظ على ان تركيب الجسم من الاجزاء
الذي يقول الطبيعية نجاة عن تلك الظلمات ايضا كما لا يخفى على من
له ادنى توجه فتوصيه قوله المبنى عليها دوام حركة السموات او امتناع
الخرق والالتيام اذ الخرق والالتيام لا يتصور بدون حركة
مستقيمة وهي لا تدوم على اصلهم ولو تركب الجسم من الاجزاء بالفعل
لا يتصور الحركة المستديرة بدون حركة الاجزاء مستقيمة تامل
قوله بل بغيره والاولى ان يقول بامر آخر لان الصفة ليست غير
الذات كما انها ليست عينها وفيه ان ذلك الحكم مختص بالصفات
القديمة تامل قوله متابعاته في التحيز بان يكون في عروض التحيز
له واسطة في العروض قوله مختصا من النعت وفيه نسامح
قوله في بعض الاعراض كالاعراض النسبية مثل الاين عند
من يقول بوجودها تامل قوله فصل من تمامه اشارة الى
ضعفه بجزو جنابكلية ما اذ هي عبارة عن الممكن وكل

ممكن

ممكن حادث او الموجود الذي اعتبر مغايرته للذات او لخروجها
بقوله لا يقوم بذاته لان معنى عدم القيام بالذات هو التبعية
في التحيز وما قاله الفاضل المحشي واما لانها عرض فلا يصح اخراجها
ليس على ما ينبغي تامل قوله والبواقي بالتركيب من الاثنين او
الخمسة قوله والنوعها اي اصولها البسيطة والمركبات غير منضبطة
وغير مندرجة تحت الضبط وهي في الحقيقة طعمان او اكثر يدركهما
ويظن انه طعم واحد لكمال المجاورة بين حاملها ونوقش في الحصر في
التسعة بالجبارة والقرع اذ يحس من كل واحد منهما طعم لا يكون واحد
ليس من التسعة المذكورة وانت خبير بان الحكم بعدم التركيب لا يخ
عن اشكال قوله والعفوصة ونوقش في كون العفوصة والقبض
اصلا اذ لا اختلاف بينهما بالعوارض كالشدة والضعف دون الماهية
ويؤيده الفرق بان القبض طعم يأخذ ظاهر اللسان وباطنه والعفوصة
طعم يأخذ ظاهر اللسان وحده قوله والتفاهة اي طعم فوق الحموضة
دون الحلاوة الا انها لا يحس احساسا مميزا ولهذا فسر بعدم الطعم
جعل عدة من الطعوم مثل عدة المطابقة العامة من الموجبات قوله

لا يعرض الا الاجسام بطريق جرى العادة من غير ان يكون مشروطا
بالمزاج والتركيب على ما اقتضته اصول الاشاعرة قوله اذ لو ثبت ان العالم
يعني لما ثبت انحصار العالم في الاعيان والاعراض وانحصار الاعيان
في الاجسام والجواهر بالدليل المخرج من القسمة وانما لم يتعرض لحصر
الاعراض اما لعدم الاطلاع بانحصارها او لعدم تعلق
الغرض العلمي به تامل قوله بالمشاهدة اي بعد خليتها في الجملة فلا يلزم
منه كون مسئلة الحدوث من الحسيات او المشاهدات قوله وانما لم
استناده دفعا للنسخ قوله يكون حادثا اذ القصد انما يكون حال
العدم والا يلزم قصد تحصيل الموجود وهو محال هذا هو المسطور في
كتب القوم والمشهور فيما بينهم واعترض عليه الآمدي بانه يجوز
ان يكون تقدم الايجاد بالقصد كتقدم الايجاد بالايجاب بان
يكون ذاتيا لا زمانيا ولا برهان على بطلانه تامل قوله والمستند الى
الموجب القديم قديم اي مستمر الوجود ولا يطرأ عليه العدم قال
الفاضل المحشي يرد انه لم لا يجوز ان يشترط القديم المستند الى
القديم بامر عدمي كعدم حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال

المستند لزوال شرطه لا لزوال علته القديمة ثم كلامه ونحن
نقول ان ذلك الشرط العدمي لا يخلو من ان يستند الى الموجب
الموجب بالذات او بواسطة الشروط العدمية لا الى نهاية
او الى الممتنع بالذات واياما كان يمتنع عدم زوال الحادث
بطريان وجوده اما على الاول والثالث فظ واما على
الثاني فلان زواله لا يتصور الا بزوال تلك الوسايط
الغير المتناهية وزوال تلك الوسايط يستلزم وجود الامور
الغير المتناهية وهو باطل ببرهان التطبيق وكذا الحال فيما
يكون الشروط سلسلة الغير المتناهية مخلوطة مركبة من الامور
الوجودية والعدمية اذ عدم التناهي في احديهما ضروري
فاذا يلزم وجود الامور الغير المتناهية على ان الشرط في الامور العدمية
باطل ببرهان التطبيق وبه صرح قدس سره في حاشية شرح المواقف
في مباحث الالهية فليتامل قوله وان كان مسبوقا قال الفاضل
المحشي لو قيل فان كان مسبوقا بكون آخر في حيز آخر فحركة و
الا فسكون لم يرد سوال آن الحدوث ثم كلامه لكن يلزم عدم اعتبار

اللبث في السكون وهو خلاف اللغة والعرف واعلم ان السكون والحركة
على ظ عبارته عبارة عن الكون في الحيز المسبوق بحيز آخر في ذلك
الحيز بعينه او في حيز آخر ومآله الى ما قيل من ان الحركة هي الحصول
الاول في المكان الثاني والسكون هو الحصول الثاني في المكان
الاول ولو قيل ينتقض تعريف كل واحد منهما بفرد الآخر منها
مثلا اذا تحرك الجسم من حيز الى حيز آخر ثم منه الى الحيز الاول ثم
استقر فيه قلنا المراد بالسبق السبق الاتصالي اي السبق من
غير واسطة ولو نقض تعريف السكون بالحركة بالاستدارة واجيب بما
حاصله ان النقض ان كان باستدارة الجوهر الفرد على نفسه في
حيزه فلم يثبت القول منهم بها ومجرد الاحتمال غير كاف في النقض
وان كان باستدارة الجسم فليس بمتحرك على الاستدارة حقيقة
ولا متحرك واحد بحركة واحدة بل هناك متحركات بحركات متعددة
بالحركة الآنية وهي الجواهر الفردة ولو اعتبر مجموع تلك الحركات
يخرج عن المورد اذ الوحدة معتبرة في كل المورد على ما
ما قيل ان التعدد لو على مذهب الامام خارج عن المورد والقسمة وقد

يق

يق في الدفع ان المعتبر في المورد هو الوحدة النوعية لا
التعدد والتشخص وايضا يلزم ان يكون آن واحد سكونا وحركة
معا عند من يقول ببقاء الاعراض وقد يلتزم ذلك بناء على
انهم اتفقوا على ان اختلاف انواع الكون ليس بالفصول بل
بالعوارض الاعتبارية وفيه ان هذا الجواب ينافي الانفعال
بينها واثبات الانواع بمطلق الكون الا ان يراد بالنوع
المعنى اللغوي تامل قوله وهذا المعنى قولهم الحركة كونان قد اتفقوا
على ان الجسم لا يوصف بالحركة ما لم يتصف بالكون الاول في
الحيز الثاني ولا بالسكون الا عند اتصافه بالكون الثاني في
المكان الاول فاختار بعضهم ان الحركة مجموع الكونين في
الآنين في المكانين وان السكون مجموع الكونين في آنين
في مكان واحد وبعض الآخر ان الحركة هي الحصول الاول
في المكان الثاني والسكون هو الحصول الثاني في المكان
الاول واعترض عليه بانهم اتفقوا على وجود الكون
بانواعه الاربعة ولا وجود للحركة والسكون على هذا القول

عند من لا يقول ببقاء الاعراض ويمكن ان يجاب عنه بان وجود
اجزاء الكل باسرها ولو على سبيل التعاقب كاف في القول
بوجود الكل قال الفاضل المحشي يرد عليه ان ما حدث في مكان
وانتقل الى آخر في الآن الثالث لزم ان يكون كونه في
الآن الثاني جزءا من الحركة والسكون معا فلا يتمايزان الخ
والحق ان الحركة كون اول في المكان الثاني والسكون كون
ثان في المكان الاول وهذا ظ عند تجدد الاكوان بحسب
الآنات واما على القول ببقائها ففيه ايضا اشكال تم كلامه
يعني يلزم ح ايضا على القول ببقاء الاكوان عدم تمايز
الحركة والسكون بحسب الذات بان يكون كون واحد حركة و
سكونا معا ولا خفاء في ان ذلك ليس بمستبعد جدا فقد
يلتزم ذلك اذ هم قد اتفقوا على ان اختلاف انواع الكون
ليس بالفصول بل بالعوارض الاعتبارية والموجود في
الحقيقة منها ليس الا نفس الكون والتحقيق يقتضي
ان يكون هناك كون واحد بالشخص باق بحسب

ذاته فله نسبة الى حدود المسافة فان تبدلت النسبة في
كل آن بعروض له غير ما كانت عليه في الآن السابق فذلك الكون
من هذه الحيثية حركة والا فسكون ومن هذا ظهر لك ان قوله
وهذا معنى قولهم الحركة كونان ليس على ما ينبغي قوله فان قيل منع
للمقدمة القائلة بان الاعدام لا تصحح الحركة والسكون
ي لا يكون ساكنا مشعر بان توهم السكون فيه ابعد من توهم
الحركة وليس كذلك بل الامر بالعكس قوله قلنا هذا المنع غير مضر
والظاهر ان هذا على قانون المناظرة جواب عن قوله المنع مكابرة
الدليل تامل قوله يقتضي المسبوقية بالغير سبقا زمانيا وفيه انه
اذا اريد بالغير ما هو غير جنس الحركة فالاقتضاء في حيز المنع
وان اريد به ما هو من جنسها اعني سبق بعض الحركة على البعض الآخر
منها فالاقتضاء مسلم لكن لا يفيد المطلوب اعني حدوث مطلق
الحركة او الفرد المنتشر اذ حاصله ح ان ماهية الحركة يقتضي سبق
كل فرد منها بفرد ولا شك انه لا يلزم منه الا حدوث الافراد دون
حدوث مطلق الحركة والحاصل ان الكلام فيه وقد يقال ان سبق فرد

منها على فرد آخر منها الى غير النهاية ولو على سبيل التعاقب لبطل ببرهان
التطبيق فلابد ان ينتهي الى فرد لا يكون مسبوقا بفرد آخر فيلزم صح حدوث
المطلق وهو المط قوله لان كل حركة فهو على التقضي وفيه مثل ما مر وقد
عرفت ما فيه وايضا ان التقضي وعدم الاستقرار ليس الا في النسبة والاضافة
الى الحدود والمسافة دون ذات الحركة ولا يلزم من تغير الاضافة وحدوثها
حدوث ما هو ذات الاضافة مع ان المقتضي للمسبوقية بالغير والتقضي
وعدم الاستقرار هي الحركة بمعنى القطع لا الحركة بمعنى التوسط والكلام ليس الا
في الحركة بمعنى التوسط اعني كون المتحرك بين المبدا والمنتهى فليتامل
قوله ولان كل جسم فهو قابل وكذا الجوهر فلا يتجه ان الدليل لا يدل على
الدعوى قوله وقد عرفت ان ما يجوز عدمه وفيه ان المعلوم مما سبق ليس
الا التنافي بين العدم ونفس القدم دون جوازه ومن البين المكشوف
انه لا منافاة بين جواز العدم وبين القدم الا ان يراد بالجواز الجواز
الوقوعي والامكان بحسب نفس الامر لكن ح لا يرد الدليل اعني قابلية
الجسم للحركة على الدعوى قال الفاضل المحشي ان قلت جوازه لا يستلزم
وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر قلت جوازه يستلزم سبق العدم

تيم ص

لان القدم ينافي العدم مطلقا وبه يتم المقصود تم كلامه ويرد عليه ان هذا
انما يتم لو كان التنافي ذاتيا لا غير وذلك لم يثبت بعد قوله وهو محل
للزوم خلاف المفروض قوله وانه ممتنع عطف على مدخول على قوله وجوابه
ان هذا غير مخل بهذا بالحقيقة جواب عن المنع بتغيير الدليل قوله حدوث
الاعراض التي يتبعه وجودها قوله ضرورة انها وصفاته تعالى ليست
من قبيل الاعراض قوله الثالث ان الازل يمنع ثبوت لزوم
الحوادث على تقدير وجود ما لا يخلو عن الحوادث في الازل حاصله
انه ان اريد بثبوت الحادث في الازل ثبوت الفرد المعين بخصوصه
فيه فالملازمة في حيز المنع اذ الازل عبارة عن عدم الاولية وان
اريد ثبوت الحادث الغير المعين بمعنى الفرد المنتشر فالملازمة بينة
فاستحالة اللازم ممنوع قوله لا وجود للمطلق اي بالوجود النفسي الاصلي واما
بالوجود الظلي الغير الاصلي فقد يوجد العام بدون خاص الجزئي
قوله لا في ضمن الجزئي سواء قلنا بوجود الكلي الطبيعي في الخارج
على سبيل الاستقلال او لا قوله فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث
كل من الجزئيات هذا ظ اذا كانت الجزئيات متناهية واما اذا لم يكن

متناهية فلا اذ وجود الفرد المنتشر من غير انقطاع في مرتبة من
المراتب في جانب الماضي كاف في استمرار وجود المطلق فالحق في
الجواب ان يستدل على بطلان عدم تناهي الجزئيات في كل مادة دخلت
تحت الوجود بالفعل ولو على سبيل التعاقب ببرهان التطبيق كما هو
المشهور او بان كل واحد من تلك الجزئيات لما كان مسبوقا بالغير
لا الى نهاية كان جميعها بحيث لا يشذ عنه شيء مسبوقا بالغير ايضا
ثم ان ذلك الغير لا يجوز ان يكون من جملتها والا لزم ان لا يكون ما فرضناه
جميعا جميعا فينقطع به سلسلة الحوادث وفيه مجال البحث بعد قال
الفاضل المحشي وايضا لو صح ما ذكره لزم ان لا يوصف نعيم الجنان
بعدم التناهي تم كلامه وفيه ان معنى عدم تناهي نعيم الجنان
عدم الانقطاع والوقوف عند حد لا يمكن ان يوجد بعده نعمة
اخرى بل كل مبلغ يوجد منها فيمكن ان يوجد بعده من غير ان
ينتهي الى حد لا يوجد بعده وان كان الموجود منها في كل مرتبة
متناهيا لا بمعنى ان الموجود منها غير متناه كما فهمه الخصم وفيه والتقابل
والتنافي بين التناهي وعدم التناهي بالفعل دون عدم التناهي

بمعنى

بمعنى لا تقف عند حد والفرق بين فليتأمل قوله الرابع لو كان
يجري مجرى المعارضة لا ابطاله قوله ان الجسم والجوهر لا يخلو عن
الكون في الحيز قوله يلزم عدم تناهي الاجسام وهو يؤدي الى عدم
تناهي المقدار او الى ترتب الامور الغير المتناهية وضعا والكل
باطل على ما بين في موضعه قوله هو الفراغ الموهوم قيد بالموهوم
لان الفراغ الموجود مذهب غيرهم او لان المكان مشغول
بالمتمكن غير خال عنه حقيقة وفراغه عنه انما هو بمجرد الوهم و
الفرض واعلم ان المذاهب ههنا ثلثة احدها للمتكلمين وهو
المذكور في السؤال وعلى هذا لا يجب ان يكون لكل جسم حيز بل ما له
حاو والثاني ما هو المذكور في الجواب للمتكلمين والثالث للافلاطون
ومن تبعه وهو البعد المجرد الغير المادي المنطبق على البعد الذي في الجسم المتمكن
الحال فيه وعلى هذين المذهبين كل جسم متحيز ولما لم يتعلق
بالمذهب الثالث غرض في السؤال ولا مست الحاجة اليه في الجواب لم
يتعرض له قوله يشغله الجسم اقتصر عليه وان كان الجوهر الفرد كذلك
لان الغرض مجرد دفع الشبهة لا التحقيق كما يتبين الحيز اه ومعلوم

المبحث الثالث

اشارة الى بيان الملازمة قوله ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح اي
وقوع احد المتساويين من غير سبب فهو ممتنع بالاتفاق بخلاف ترجيح
احد المتساويين من غير مرجح اي ايقاع احدهما من غير باعث
فانه غير ممتنع عندنا بخلاف الحكماء والمعتزلة فان الثاني ممتنع
كالاول عندهما ولهذا اختار الترجح بدل الترجيح هذا هو المشهور
والمسطور في الكتب لكنه قدس سره صرح في شرح المواقف في بحث
الامكان وفي حواشي شرح هداية الحكمة ان الترجيح مؤد الى
الترجح بخلاف مرجح بقي شيء وهو انه لو قال ترجح احد طرفي
المحدث من غير مرجح بدل الممكن لكان اوفق للمذهب واجب للمقام
المسوق قوله اي الذات الوجود وانما فسر بالواجب وان كان وضع
لفظ الله بازاء الذات المقدس اشارة الى ان مدار الفاعلية
والمصحح لها لسلسلة الممكنات وامتيازه عن سائر الذوات ليس الا
من جهة الواجبية فكانه قال المص والمحدث للعالم هو الواجب قوله
وجوده من ذاته بمعنى ان ذاته علة تامة مستقلة في وجوده وفيه
اشارة الى زيادة وجوده على ذاته كما هو مذهب جمهور المتكلمين

ولا يحتاج

ولا يحتاج الى شيء منفصل عن ذاته اصلا لا في ذاته ولا في
صفاته الحقيقية مطلقا لانه ينافي الوجوب الذاتي وقد ينافش
في الصفات بان الاحتياج في الصفات هل ينافي الوجوب الذاتي
اولا واعلم ان هذا وما قبله من قوله يكون وجوده من ذاته صفة
كاشفة للواجب الوجود قوله اذ لو كان جائز الوجود تعليل لحصر محدث
العالم في الذات الواجب الوجود يعني ان محدث العالم لو لم يكن
الواجب الوجود لكان ممكن الوجود ضرورة امتناع كون مبدأ
الوجود معدوما فضلا عن ان يكون ممتنع الوجود فلو كان ممكن
الوجود لكان من جملة العالم بناء على ما هو المقرر عندهم من ان كل
ممكن حادث فلا يتوجه المنع بالصفة ولا بالذات مع الصفة
لا ما قاله الفاضل المحشي لكن يرد عليه ان يقال يجوز ان لا يكون من
جملة العالم الذي ثبت وجوده وحدوثه فيصح ان يكون محدثا لذلك
العالم ومبدأ له تم كلامه لان الكلام على تقدير كون محدث العالم
ممكنا ولا شك ان المبدأ الممكن لا يكون الا موجودا حادثا
لان مبادئ الموجودات لا تكون معدومات لان مفيد الوجود للغير

موجود بالضرورة وبالاتفاق واما كونه حادثا فلم فليكن مما ثبت
وجوده وحدوثه فليكن من العالم الذي ثبت وجوده وحدوثه
فلا يصح ان يكون محدثا لذلك العالم وفيه لكن يرد ان يجوز
ان لا يكون من العالم الذي هو عبارة عن الموجودات التي
يثبت شيء وهو ان المط ههنا كون الواجب الوجود مبدأ لجميع
المحدثات ابتداء من غير واسطة لان مذهب الشيخ الاشعري ومتابعيه
استناد جميع الممكنات الى الواجب ابتداء من غير واسطة امر
بطريق الاختيار او الايجاب كما هو لحقيق مذهب الحكماء والدليل
المذكور على تقدير تماميته انما يفيد كون المحدث للعالم هو
مطلقا تامل قوله فلم يصلح محدثا للعالم والا لزم كون الشيء
محدثا لنفسه ولعلته تامل وفيه تدبر قوله علة اي دليلا او الا على
على وجود المبدأ اذ لو كان من جملة العالم لكان دليلا على نفسه
وهذا دليل اقناعي ليس مستقلا في الاثبات وبه يشعر قوله معه
الح قوله وقريب من هذا ما قال الفاضل المحشي الاول طريقة الحدوث
والثاني طريقة الامكان ووجه القرب ظاهر كلامه والنظام ما سبق من

ما يصلح ص

قوله

قوله ترجيح احد طرفي الممكن اه انه حمل كلام المص على مسلك طريقة الامكان
تامل قوله مبدأ الممكنات باسرها اي بجميعها بحيث لا يشذ شيء
منها يعني ان مبدأ جميع الممكنات هو الواجب الوجود سواء
كان الاستناد اليه تعالى بالذات او بواسطة يعني ان سلسلة العلل
تنتهي اليه بالضرورة لا بمعنى ان مبدأ الجميع ابتداء من غير توسط
هو الواجب كما هو مذهب اهل التحقيق والا لم يتم الدليل تامل
قوله من غير افتقار الى ابطال التسلسل ولا خفاء في انه ان اراد به
افادة هذا الدليل ودلالته على وجود الصانع لا يتوقف على بطلان
التسلسل بمعنى ان بطلان التسلسل ليس مقدمة من مقدمات هذا الدليل وان كان
لازما منه فهو حق لا نزاع فيه وما ذكره الشارح في الرد لا يبعده
وان اراد به ان هذا الدليل يدل على وجود الصانع مع ذهاب السلسلة
الى غير النهاية او مع امكانه اي مع عدم بطلان التسلسل فبطلانه
بين وما ذكره الشارح حق والظ ان مراده هو الاول كما لا يخفى تامل قوله
بل هو اشارة وفيه ان كونه من جملة ادلة بطلان التسلسل لا يفيد
احتياج دلالة هذا الدليل على وجود الصانع على بطلانه قوله لا حاجة

الى علة اى الممكنات المتسلسلة الغير المتناهية الى علة قوله لاستحالة
كون اه يعنى ان العلة ان كانت نفس تلك الممكنات بان يكون
الجميع علة الجميع يلزم كون الشئ علة لنفسه وذلك واضح لزوما و
فسادا وبعضا منه يلزم كون الشئ علة لنفسه ولعلله معا اذ
المراد بالعلة ههنا هى الفاعل المستقل بالنظر عليه بمعنى ان لا تستند
شئ من الممكنات بالمفعولية الا اليه او الى ما صدر عنه ومن جملتها
نفسه وعلله ومن هذا ظهر لك ان بطلان الدور من جملة مقدمات
الدليل واما كون بطلان التسلسل منها فقد عرفت ما فيه وههنا ابحاث
كثيرة لا يليق ايرادها فى هذا المقام قوله فيكون واجبا لما بطل كون العلة
نفس الجميع او بعضا منه فتعين ان يكون خارجا عنه ولا يخفى
ان الموجود الخارج عن جميع الممكنات ليس الا الواجب والمجموع
المركب من الجميع والواجب من جملة الممكنات وفيه تامل قوله وينقطع
السلسلة اذ الواجب لما كان علة الجميع فلا بد ان يستند شئ الیه من
آحاد السلسلة والا لما كان علة له والمفروض انه علة له فيكون
له فينتهى اليه بالضرورة قوله ومن مشهور الادلة الدالة على بطلان

التسم واثبات الصانع ووجه التسمية بالتطبيق ظاهر فلتقدم فى
اثبات الواجب مسلكان الاول بيان ان الممكن سواء كان متناهى
الافراد او غير متناهى الافراد ما لا يتم له الوجود بدون الواجب
فوجود الممكن يدل على وجود الواجب البتة ويلزم من وجوده تناهى
السلسلة من جانب العلل البرهان الاول من هذا التعليل التحقيق

القبيل

بيان امتناع عدم تناهى الموجودات الخارجية سواء كان
من جانب العلة او من جانب المعلول فيجعل ذلك مقدمة لاثبات
الواجب ومن ذلك برهان التطبيق قوله ثم نطبق الجملتين فان قيل
ان التطبيق لا يمكن الا فيما دخل تحت الوجود ولذلك لا يمكن الا بين الجملتين
المتحققتين المتطابقتين فى نفس الامر وذلك يتوقف على كون
الجملتين متباينتين بان لا يكون احدهما جزءا من الآخر ومانحن
فيه ليس كذلك قلنا ان التطبيق يستدعى الوجود على ما هو المشهور
والتغاير الحقيقى واما التباين فلا والجزء مع الكل كذلك واعلم ان التطبيق
بين الجملتين يتصور على وجهين الاول ان يلاحظ خصوصية كل واحد
من آحاد الجملتين ويتوهم ويلاحظ انطباق جزئين بين كل

رتبتين من آحادهما على سبيل التفصيل والتطبيق بهذا الوجه يعم الموجود
والمعدوم والمترتب وغير المترتب والمجتمع والمتعاقب لكن قوى البشر قاصرة
عنه فيما لا يتناهى فلا يمكن الاستدلال بهذا الوجه على تناهي شيء منهما
والثاني ان يلاحظ آحاد الجملتين على الاجمال ويلاحظ الانطباق
فيما بين احادهما كذلك وقد اتفقوا على ان الاستدلال بهذا الوجه
ممكن فيما بين الموجودات الخارجية المترتبة المجتمعة في الوجود وانه
لا يمكن في المعدومات الصرفة واختلفوا في الموجودات الغير المترتبة
الغير المتناهية والغير المجتمعة فذهب المتكلمون الى جريانه فيها لان
آحاد الجملتين فيها قد اتصف بالوجود في الجملة فيكفي ذلك في تطابق
آحاد بعضها لبعض في نفس الامر وذهب الحكماء الى ان الامور
المنقضية في الامور المتعاقبة معدومة حقيقة فلا تطابق
فيها بحسب نفس الامر وكذا الموجودات الغير المترتبة لا توصف
بالتطابق ما لم يلاحظ بخصوصها تفصيلا ولم يتبين لكل واحد منها
مرتبة معينة والا فلا معنى لتطابق فرد منها لفرد دون فرد آخر
ولهذا جوزوا عدم تناهي الحركات الفلكية والنفوس الناطقة

الانية

الانسانية قبل النفوس الناطقة المفارقة من جانب الماضي
مترتبة بحسب اضافتها الى ازمنة حدوثها فيتم التطبيق على الوجه الذي
تقرر عندهم واجيب عنه بان احاد النفوس لا ترتيب فيها لما يجب
ترتيب الازمنة اذ قد يحدث منها جملة في زمان وقد يخلو زمان عن
حدوث شيء منها فلا يجري التطبيق فيها فيما بين احادها باعتبار
ترتيب اجزاء الزمان ورد بان اجزاء الزمان مترتبة وكل ما وقع
فيها من آحاد النفوس متناهية سواء كان ما هو الواقع فيها
واحدا او جملة فيلزم ترتيب آحاد النفوس ولا يضر خلو بعض اجزاء
الزمان عن الحدوث كما لا يخفى قوله لكان الناقص كالزائد ويرد عليه انه
ان اريد بكون الناقص كالزائد التساوي في الكمية فالملازمة
ممنوعة اذ التساوي في الكم من خواص المتناهي وان اريد به عدم
تصور وقوع جزء من احدهما في مقابلة الجزء من الآخر فلا نم
استحالته لان ذلك لعدم التناهي لا لاجل التساوي قوله
فينقطع الثانية لا خفاء في ان انقطاع الثانية في هذه
الصورة يستلزم المط فلا حاجة الى باقي المقدمات وان انقطاع

احدهما على انقطاع الآخر اذ السلسلة واحدة والتغاير بين الجملتين
بالكلية والجزئية قوله فيما دخل تحت الوجود الخارجي اذ الوجود الخارجي
شرط جريان برهان التطبيق عند الكل واما الترتيب بين الآحاد
والاجتماع في الوجود فشرط الجريان عند الحكماء دون المتكلمين و
النظامي كلامه قدس سره في شرح المواقف في مباحث الالهيات
ان الترتيب المحقق في نفس الامر كاف في الجريان قوله فانه ينقطع
بانقطاع الوهم اي ملاحظة ضروري اذ الذهن لا يقدر على
استحضار ما لا نهاية له مفصلا قال الفاضل المحشي لكن ينتقض بما
الى علم الله تعالى اذ [illegible] فان مراتب الاعداد الغير المتناهية داخلة
تحت علمه تعالى مفصلا ونسبة الانطباق بين الجملتين معلومة
له تعالى كذلك فتامل تم كلامه وانت تعلم انه يرجع الى عدم
تناهي معلومات تعالى وسيجي الجواب في آخر الدرس قوله وذلك
اي عدم النقض قال الفاضل المحشي وتوضيحه ان التناهي
وعدمه فرع الوجود ولو ذهنا وليس الموجود من الاعداد
والمعلومات والمقدورات الا قدرا متناهيا وما يتوهم

انما

انما غير متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد لا مزيد عليه تم كلامه و
في كون التناهي وعدمه فرع الوجود تردد بل الظاهر عدم الفرعية
وايضا ان الاعداد من قبيل الموجودات الخارجية عند جمهور الحكماء و
ايضا ان عدم تناهي المعلومات ليس بمعنى عدم الانتهاء الى حد كعدم تناهي
المقدورات بل عدم التناهي في صورة العلم والمعلومات بالفعل
والا يلزم الجهل واما انها هل هي موجودة بالوجود العلمي وما اعتبار هذا
الوجود يترتب فيه تردد قوله يعني ان صانع العالم قديم اشارة الى
ان قوله والمحدث للعالم هو الله تعالى بمنزلة ان صانع العالم هو
الذات الواجب الوجود فوصفه بالواحدة في قوة وصف الذات
الواجب الوجود به فالمعنى عدم اشتراك مفهوم الواجب الوجود بين اثنين الا
والبديهة تعقلي ولا يمكن ان يصدق مفهومه معنى الوحدة مع عدم
الاشتراك في الوجوب مآله الى عدم الكثرة من حيث الجزئيات ويؤيده
ما في شرح المقاصد من ان حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشركة في
الشركة في الالوهية وخواصها واراد بالالوهية وجوب
الوجود قوله ولا يمكن بالامكان العام لا ذهنا ولا خارجا.

لكن اللازم من برهان التمانع امتناع العدد الخارجي فقط
تامل قوله لو امكن الهان اي صانعان قادران بالقدرة التامة
فلا يتوجه ما يتوهم من ان المدعي اثبات وحدانية الواجب
والدليل لا يفيد الا وحدة الصانع قوله لما فيه شائبة الاحتياج في فعله
وتنفيذ قدرته تعالى الى الغير على وجه يشبه طريق القدرة علته واما
الاحتياج الى ما يستند اليه تعالى من صفاته تعالى والى امكان المعدوم ان
لم يكن مستندا اليه تعالى فلا يستلزم العجز المنافي للالوهية والقدرة التامة
والاستقلال في الايجاد الذي هو من خواص الالوهية لكن بقي ان
ان الاحتياج الى الغير من الفعل والايجاد هل يستلزم الحدوث والامكان
فيه تردد والظاهر عدم الاستلزام قال الفاضل المحشي وههنا بحثان
الاول ان النقض بانه لو فرض تعلق ارادته تعالى باعدام ما او حصة
ذاته تعالى من صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضى الذات والارادة
وانه محال او لا يحصل احدهما فلزم العجز او تخلف المعلول من العلة التامة
الثاني الحل وهو ان عدم القدرة بناء على الامتناع بالغير فليس
بعجز فانه تعالى لا يقدر على عدم المعلوم مع وجود العلة التامة ولا شك

ان ارادة احد الالهين وجود شيء يجعل عدمه ممتنعا ثم كلامه وفي
كلا البحثين بحث اما في النقض منع لزوم العجز المنافي للالوهية
على التقدير عدم حصول المقتضى الارادة لان ذلك من قبيل انسداد
طريق القدرة على الممكن الذاتي ناشيا من ذاته تعالى او بذاته تعالى
ولا شك ان ذلك الانسداد والعجز الذي من قبل الذات لا ينافي
الالوهية واما الحل فممنوع بان عدم القدرة على اعدام المعدوم
الممكن الذاتي بناء على سد الغير طريق القدرة عليه تعالى هو عجز
المنافي للالوهية ولا شك ان عدم القدرة على اعدام المعدوم
الممكن الذاتي بواسطة وجود العلة التامة هو العجز بتعجيز الغير اذا
ولمن تحصيل المنافي للالوهية لا يخفى والضابطة في هذا الباب
الى انسداد طريق القدرة على الممكن الذاتي ان كان من قبل
ذاته تعالى البحت او بمدخلية ما اسند اليه من صفاته من غير مدخلية
المباين الاجنبي فليس بعجز منافي للالوهية والا فالعجز المنافي
الواجب تنزيهه تعالى عنه فليتامل قوله فالتعدد اي امكانه
على ما يقتضيه الاسلوب قوله المستلزم للمحال متعلق بالمضاف او المضاف اليه

والمح اللازم على الاول امكان اجتماع الضدين او امكان عجز احدهما
وعلى الثاني اجتماع الضدين او عجز احدهما ايضا فيكون ممكنا اي
التعدد فلا يكون ممكنا لان امكان المح مح وجوابه ان اللازم
هو الامتناع المطلق الشامل للذاتي والغيري وانما الكلام في
الذاتي وقد تقرر ان المدعى امتناع التعدد المطلق فيتم به المقصود
وفيه تامل قوله وان لم يقدر على مخالفة الآخر فينسد طريق القدرة
على الممكن الذاتي بواسطة الامر الاجنبي فيلزم العجز المنافي
للالوهية وان تعدد لزم عجز الآخر وتفصيله انه اذا اراد احدهما
امرا كحركة زيد مثلا فاما ان يقدر الآخر بارادة ضده وتعلق بها او لا
فح فلانه اما الاول فلو فرض تعلق ارادته بذلك الضد فاما ان
يقع مرادهما فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما واما الثاني
فلانه يستلزم عجز الآخر حيث لم يقدر على الممكن في نفسه اعني
ارادة ضده لا يقال لا نم ان ارادة الضد هي الارادة الممكنة اعني
يكون عدم القدرة عليها عجزا اذ الممكن في نفسه قد يكون ممتنعا
لانتفاء الشرط لان الممكن في ذاته اي الممكن بالامكان الذاتي

ممكن

ممكن على كل حال ضرورة امتناع الانقلاب ومن هذا ظهر ان
اللازم على التعدد الممكن احد الامرين اما اجتماع الضدين او عجز
احدهما دون العجز بخصوصه تامل قوله فيندفع ما يقال انه يجوز
ان يتفق او يكون من امكان التمانع واتفق لف وذلك ينافي جزم
التمانع بالفعل قوله وان يمتنع اجتماع الارادتين اذ قد عرفت ان
ارادة كل واحد منهما امر ممكن في نفسه متعلق بامر ممكن في نفسه وليس
الا ارادتين نقيضين ولا اجتماع الضدين في محل واحد بخلاف ارادة الواحد
حركة زيد وسكونه معا اي اجتماعهما امر ممكن في نفسه والارادة متعلق بها
بالممتنع لذاته قوله والحجة اقناعية يعني يفيد بها الظن للمتخيلين ولا تفيد الا
الظن بخلاف البرهان المشار اليه بالآية الكريمة فانه قطعي على ما تقرر
وفيه تامل قوله والملازمة عادية يعني صحة هذه الملازمة بمقتضى العادة
فيكون الحجة المشتملة على هذه الملازمة اقناعية فقوله والملازمة عادية
تعليل لكون الحجة اقناعية بحسب المعنى ولا خفاء في ان الظاهر المتبادر
منه ان الاحكام المستندة الى العادة لا يكون قطعية وان لا تفيد النظر
الصحيح على اليقين بالنتيجة لان الملازمة بينهما اي استلزام النظر الصحيح

ممتنع

للنتيجة عند الان عزة عادية وذلك ليس كذلك لان ادا يتقين بالاحلام
النظرية قوله بالخطابيات وهي امور لا يطلب فيها البرهان بل يكفى فيها مجرد
الظن قوله فان العادية جارية من قبيل البنية بالادنى على الاعلى
لا القياس الفقهي حتى يتجه انه من قبيل قياس الغائب على الشاهد فلا
يفيد المط مع ان المط به اثبات الظن قوله لجواز الاتفاق فان قيل
ان جواز الاتفاق يستلزم جواز التمانع وقد مر بطلانه فلا يجوز الاتفاق
ايضا قلنا هذا الكلام على السند فلا يفيد ما لم يثبت مساواته وحمل الجواز
ههنا على الامكان العام في ضمن الوجوب الذاتي فليس بمستقيم تامل
فلا دليل على انتفائه يعني لا نم بطلان التالي وظ كلامه يدل على تسليم
الملازمة على هذا التقدير وفيه تردد والظ عدم ما هو التسليم لان
نقيض التالي وهو امكان التوافق ممتنع الاجتماع مع نقيض المقدم
والا يلزم التعطيل او العجز قوله فيكون اذا الوقوع اول دليل على الامكان
قوله لا يبقى الملازمة قطعية اشارة الى المعارضة قوله لا يمكن بينهما تمانع
في الافعال اي في الايجاد والخلق وهذا اشارة الى بيان الملازمة
فكانه قال لو امكن صانعان لم يوجد مصنوع لاستلزامه امكان

التمانع

التمانع المستلزم لان لا يكون احدهما صانعا بطريق سلب الكلي وحاصل
الجواب منع استلزام امكان التمانع عدم كون واحد منهما صانعا
او رفع الايجاب الكلي اعني منع استلزام عدم كون كل واحد منهما صانعا
عدم المصنوع لكن ظ عبارة الكتاب ناظر الى الاول قوله وهو لا يستلزم
انتفاء المصنوع لجواز ان يوجد باحدهما ابتداء قال الفاضل
المحشي ويمكن ان يوجه الملازمة بحيث يكون قطعية على الاطلاق وهو
ان يق لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود والا
لامكن التمانع المستلزم للمح لان امكان التمانع لازم لمجموع
الامرين من التعدد وامكان الشيء من الاشياء فاذا فرض التعدد
يلزم ان لا يمكن شيء من الاشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمح
تم كلامه وقد يق ان امكان العالم مع تعدد الواجب كما يستلزم
المح كذلك عدم الامكان مع التعدد يستلزم مح لا اعني عجز كل واحد
او التعطيل وبالجملة فكما ان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين
من التعدد وامكان شيء من الاشياء فاذا فرض التعدد فيلزم
ان لا يمكن شيء من الاشياء حتى لا يلزم ذلك المح كذلك عجز كل واحد

في المقابين ٢

فاذا

او التعطيل لازم لمجموع الامرين من التعدد وعدم الامكان
فرض التعدد ويلزم ان يكون العالم لا يلزم اليه المذكور وفيه ان انتفاء
الامكان لا يستلزم العجز المنافي للالوهية بخلاف امكان التمانع
ويمكن الجواب عنه بان العجز والتعطيل ليس لازما لمجموع الامرين
اعني التعدد وعدم الامكان اذ لا مدخل في اللزوم للتعدد اصلا بل
من قبيل ضم الامر الاجنبي بما هو المستقل في الملزومية بخلاف
التعدد مع الامكان فانه ليس كذلك بل لكل واحد منهما مدخل
في اللزوم لكن تعين ان عدم امكان العالم يلزمه وجوب العالم او
امتناعه فلا يترتب عليه الفساد مطلقا بل الوجود ضروري على
تقدير الوجوب الا ان يراد بالوجود المنفي الوجود الخاص اعني
المسبوق بالعدم دون الوجود المطلق كما لا يخفى قوله على انه يرد منع
الملازمة يعني منع الملازمة على تقدير بطلان التالي على آخر بخلاف
الجواب السابق فانه مقصور على منع الملازمة لحمل الآية الكريمة
على ما هو الظاهر المتبادر اعني عدم التكون بالفعل قوله ومنع انتفاء
اللازم ناظر الى تسليم الملازمة على هذا التقدير كان انتفاء اللازم

حتى م

مسلم

مسلم على التقدير الاول وفيه تردد والظاهر هو التسليم بناء على ما
من امتناع اجتماع نقيض التالي مع المقدم لئلا يلزم التعطيل
او العجز فتامل قوله فلا يفيد الا الدلالة فيكون مفهوم الآية تعليل
احد انتفائين الواقعين فيما مضى المعلومين لك مع الجزائية كقولك
لو جئتني لاكرمتك ومبنى الاستدلال من المعلوم الى المجهول قوله
لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء يوهم ظاهر عبارته ان هذا
الاستعمال ليس على قانون اللغة والآية الكريمة واردة على خلاف
ما عليه اهل اللغة والحق انه ايضا من المعاني المعتبرة عند اهل اللغة
الواردة في استعمالاتهم عرفا فانهم يستعملون للاستدلال في الامور
العرفية كما يقول لك هل زيد في البلد فتقول لا اذ لو كان فيه لحضر
مجلسنا فتستدل بعدم الحضور على عدم كونه في البلد وسمي علماء
البيان مثله بالطريق البرهانية لكنه اقل استعمالا من الاول
واليه اشار بلفظ قد الداخلة على المضارع المفيدة للقلة
ولعله اشار بقوله بحسب اصل اللغة الى ما ذكرناه وقد يتوهم ان هذا
الاستعمال متفرع على ما هو بحسب اصل اللغة بناء على انه لو كما دل

على الانتقال م

على انتفاء الاول لجواز انتفاء الثاني فربما يكون معلوما دون انتفاء
الاول فيدل عليه لانه بالعلم على العلة قوله فيتبع الخبط كما وقع لابن
الحاجب حيث نظر الى استعمال الثاني فوجد كلمة لو انه تدل على انتفاء
الاول لانتفاء الثاني انما يعلم به ذلك فاعترض على من قال انها
لانتفاء الثاني بانتفاء الاول بان الاول ملزوم والثاني لازم
وانتفاء الملزوم لا يدل على انتفاء اللازم اذ اللازم قد يكون اعم من
الامر بالعكس وقد عرفت الحق وهو ان كلا الاستعمالين ثابت
وقد يق في التوفيق ان من قال انه لانتفاء الاول بسبب انتفاء الثاني
نظر الى السبب باعتبار العلم ومن قال بالعكس فنظر الى السبب بحسب الخارج
وقد يق ان هذا النزاع راجع الى ان المعتبر في الدلالة اللزوم الكلي
كما هو رأي ارباب المعقول او اللزوم في الجملة كما هو المعتبر عند اهل
الحق واهل العربية وارباب الاصول وفيه فليتأمل قوله بما علم
التزاما اذ قد عرفت ان قول المص والمحدث للعالم هو الله تعالى
في قوة ان يق هو الواجب الوجود ومن المعلوم بالضرورة ان
الواجب لا يكون الا قديما وقد يناقش فيه بان اللزوم الخارجي مسلم

واما اللزوم الذهني فلا والمعتبر في الالتزام هو الذهني الا ان
يراد بالالتزام ما لا يحتاج الى اقامة البرهان على كونه قديما
بعد العلم بوجود الواجب كمسئلة الوحدة وسائر الصفات و
لعل هذا التعريض على صاحب العمدة حيث اقام البرهان على
مسئلة القدم بعد اثبات كون الصانع واجب الوجود وانت
خبير بان على هذا فالملائم تغيير اسلوب اي عدم ايراد مسئلة القدم
على نسق السابق واللاحق تأمل قوله لكان وجوده من غيره ولا
لزم تخلف المعلول عن العلة المستقلة او الترجيح بلا مرجح قوله
ليس بمستقيم وتفسير الترادف بالتساوي خلاف المتعارف قوله
ولا استحالة جواب دخل مقدر كانه قيل لو كان القدم اخص يلزم
تعدد القدماء واجيب بانه لا استحالة قوله بان واجب الوجود لذاته
هو الله تعالى وصفاته ومعنى وجوب الصفات لذاته انها مستندة
الى ذاته تعالى بطريق الايجاب بحيث يستقل الذات في الاتصاف بها
لا بطريق الاختيار لئلا يلزم كون الذات محل الحوادث وما ثبت
من كون الذات مختارا انما هو في غير الصفات قوله وسنذكر المعنى

كيف يكون القدم اعم وقد سند لوا اه قوله الى المخصص ومرجح في
الوجود على العدم قوله اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق بمعنى انه يحتاج
وجوده الى غيره فالصفات ليست غير الذات فلا يكون محدثا
فالآخر بمعنى الغير ولا يلزم منه ان يتعلق وجود الصفة القديمة
الى شيء اصلا حتى يلزم حدوثها نعم يلزم احتياجها على كلامهم قال
الفاضل المحشي ان قالوا كلامنا في القدم بالذات والصفات ليست كذلك
لم يصح حكمهم بوجود الصفات ثم كلامه يعني وان صح قولهم ان كل
قديم فهو واجب لذاته على ان مرادهم بالقدم هو القديم بالذات
لكن لا يصح منهم الحكم بوجوب الصفات وانت خبير بان القول بوجوب
الصفات بمعنى عدم الاحتياج الى غير الذات فيما لا يخفى انه مبني
على اصل الاشاعرة قوله فيلزم قيام المعنى بالمعنى ومنهم من جوز ذلك
في غير المتحيز وانما الممتنع قيام العرض بالعرض لان معناه التبعية
في التحيز والعرض لا يحل في التحيز حتى يتبعه غيره فيه قوله وهذا
اي القول باشتراك وجوب الوجود بين الذات والصفات كلام
في غاية الصعوبة اذ لو قلنا بالاشتراك يلزم تعدد الواجب لذاته

فينافي

فينافي التوحيد والا يلزم امكان الصفات فينافي قولهم
كل ممكن محدث او القول بقدم الصفات لا نما صح ان كانت
واجبة يلزم الامر الاول وان كانت ممكنة يلزم الامر الثاني بل
نقول ان القول بوجود الصفات في غاية الصعوبة اذ لو قلنا
بقدمها فقد اكثر والا فيلزم كون الذات محل الحوادث وقد حق
ان القول باشتراك الوجوب بمعنى الذي مر ذكره لا ينافي التوحيد
وانت خبير بان هذا في الحقيقة قول بامكان الصفات قوله
الحي قد تقول ان هذا كالقدم في اللزوم مما سبق فالفرق تحكم
وقيل ان المبرهن هو المجموع دون كل واحد على ان المذكور في
معرض الدليل هو التنبيه قوله لان بديهة العقل جازمة وفيه
تامل اذ البعض منها كالسمع والبصر مما لا يستقل العقل في اثباته
ولذا لم يثبتها الحكماء واعلم ان المقصود بيان جريان المشتقات
عليه تعالى اما ان مبادي المشتقات هل هي موجودة فمسئلة اخرى
سيجيء بيانه مفصلا قوله على ان اضدادها دليل اقناعي
غير قطعي بعد تسليم ان لها باسرها اضدادا فلا نم انها نقائص

مطلقا ولو سلم فلا نم ان من خلا عنها يجب الاتصاف بالاضداد
اذ الخلو عن احد الضدين لا يوجب الاتصاف بالآخر وقد يستدل
بما هو منه وهو ان المتصف بها اكمل ممن لا يتصف بها
فلو خلا الذات عنها يجب ان يكون الانسان اكمل منه تعالى
عن ذلك علوا كبيرا ولا خفاء في ان هذا ايضا غير قطعي كما لا
يخفى قوله قد ورد الشرع بها اي بهذه الصفات المذكورة كلها
كما يقتضيه السوق وليس شيء من الصفات المذكورة مما يتوقف
ثبوت الشرع عليه ويرجع الضمير الى مطلق الصفات المذكورة
في البعض الا لزم من التكلف قوله ونحو ذلك كالعلم والقدرة و الارادة
وقد يمنع توقف الشرع على العلم والنظر التوقف قوله والا لكان
البقاء معنى قائما اي على تقدير وقوعه قوله تابع لتحيزه بان يكون
ذلك الشيء واسطة في عروض التحيز له قوله معنى زائد على وجوده
اي امر موجود في نفسه زائد على وجوده ومن هذا ظهر لك ان
ما قال الفاضل المحشي وعلى ان الزائد امر موجود في نفسه حتى
يكون عرضا وهو ايضا مما تم كلامه ليس امرا زائدا على ما في

اكمل

الكتا

الكتاب تامل قوله معناه التبعية في التحيز اشارة الى منع بطلان
اللازم اعني قوله وهو ممتنع قوله وحقيقة الوجود فيه ان
الوجود في الزمان الثاني عين الوجود في الزمان الاول والا
يلزم اجتماع الوجودين او تعاقبهما على شخص واحد وكلاهما محال
ومن المعلوم بالضرورة ان العين في الزمان الاول لا يصير غيرا في
الزمان الثاني ولما كان البقاء في الزمان الاول منتفيا
لنفس الامر بالمرة فكيف يتصور ان يكون حقيقة البقاء عين الوجود
في الزمان الثاني قوله ومعنى قولنا وجد كانه قيل كيف يكون البقاء
عين الوجود مع انه يثبت الوجود ههنا وينفي البقاء فاجاب بان
معنى قولنا وفيه منه قوله هو الاختصاص الناعت وفي توصيف
الاختصاص بالناعت تسامح قوله وان انتفاء الكل اه اشارة الى
بطلان قوله ويمتنع بقاء الاعراض بعد تزييف دليله بان الفروق
العقلية حاكمة ببقائها وقد اتفق المحققون على بقائها والفرق يحكم
بحيث نفيه مصادمة البديهة فلا يسمع ما يقول من ان العرض المشاهد
منعدم ومتجدد ومثله الا ان الحس لما لم يتميز بين الشيء ومثله يظن

قولهم البقاء استمرار الوجود على نهج حصول الصورة

ان المتجدد علیہ المنقضی قوله وآخر هو سرعته یعنی لیس امرین موجودین
فی الخارج ویقوم احدهما بالآخر بل الموجود ههنا لیس الا الحرکة والسرعة
والبطیئة امران اعتباریان قایمان بالحرکة ولا نزاع فی
جوازه انما الکلام فی وصف الاعراض بالاعراض قوله وبهذا
تبین ای بما ذکر من ان ههناک حرکة واحدة سریعة بالقیاس الی
حرکة وهی بنفسها بطیئة بالقیاس الی الاخری ظهر ان اختلاف
الحرکة بالسرعة والبطوء لیس اختلافا بالذات بل بالعوارض الاضافیة
الاعتباریة وفی عبارته تسامح قوله لا تختلف بالاضافات یعنی
ان اختلاف الانواع لیس الا بالفصول دون الامور الخارجیة الاضافیة
الاعتباریة وفیه انه اتفقوا علی ان النوع الکون الموجود بالاتفاق
لیس بالفصول بل بالعوارض الاعتباریة تامل قوله ولا جسم لانه
مرکب من الاجزاء العقلیة کالجنس والفصل او الوجودیة کالهیولی
والصورة او الجوهر الفردة او المقداریة کالابعاض قوله وذلک
امارة الحدوث اما الترکیب فلاحتیاجه الی الجزء وکل محتاج
ممکن وفیه ان اللازم منه هو الامکان دون الحدوث الا ان

یق

یق ان کل ممکن حادث عندهم فالاولی اعتبار الامکان بدل الحدوث
واما التحیز فلان المتحیز لا یوجد الا مع الحیز والحیز حادث لما مر
من ان سوی الله تعالی حادث وما مع الحادث فهو حادث وفیه
ان هذا مبنی علی ان الحیز حادث موجود فی الخارج وذلک لیس کذلک
علی اصل المتکلمین ولان المتحیز محتاج الی حیز والاحتیاج امارة
الحدوث وفیه ما فیه قوله وجزء من الجسم هذا ما ذهب الیه الشیخ
من ان یسمی الجوهر ما یترکب عنه غیره لکن یبقی ان هذا لا یلیق
لما سیجیء من قولهم ان مبنی الی قوله لا علی ما ذهب الیه قوله ومتحیز
والاولی ان یق بدله او مادیا فی عدیل قوله مجردا قوله واراد وا انه
یعنی انه لیس مرادهم بالموجود فی تفسیر الجوهر الموجود بالفعل
والا لکان الشک فی وجود جبل من الیاقوت والبحر من الزیبق
شکا فی جوهریته بل مرادهم به ماهیته اذا وجدت کانت لا فی
موضوع هذا هو المشهور واما زاد قید الممکنة تصریحا
للمراد وبقرینة انه قسم من اقسام الممکن والیه رجعوله
جعلوه من اقسام الممکن یقتضی لکن مثل هذه القرینة

فهل هي مقبولة في صناعة التعريف اذ المتبادر من عبارة التعريف
زيادة الوجود على الماهية اذ الماهية شايع فيما وقع في جواب ما هو وما يقع
في الجواب لا يكون الا كليا ولذا قيل لفظ الماهية يدل على الكلية بالالتزام
لكن يعني ان الوجود المطلق زائد في الواجب ايضا وما هو عينه هو
الوجود الخاص وايضا يرد النقض بالجواهر الشخصية قوله واما لو
اريد بهما معنى لو فسر الجسم والجوهر بالقائم بذاته او الموجود لا في
الموضوع فالمانع من الاطلاق عدم ورود الشرع به دون
بعدم صحة المعنى في حقه تعالى واعلم انه ذهب الكرامية الى اطلاق
الجسم عليه تعالى بمعنى القائم بذاته وبعضهم بمعنى الموجود واستعمل
الجوهر بمعنى الموجود القائم بذاته وبمعنى الذات بالحقيقة اصطلاح
شايع فيما بين الحكماء كذا في شرح المقاصد قوله فانما يمتنع اما سمعا فلعدم
ورود الشرع واما عقلا فلايهامه ما عليه المجسمة من كونه جسما بالمعنى المشهور
وما عليه النصارى من انه جوهر واحد ثلثة اقانيم قوله مع تبادر الفهم
الى المانع العقلي قوله وذهاب المجسمة اه كانه قيل لم قلتم ان الجسم والجوهر لا
يطلق عليه تعالى والحال ان المجسمة والنصارى يطلقون عليه تعالى وعنه اجمعا

آخر

آخر كي لا يخفى قوله فان قيل اشارة الى النقض قوله قلنا بالاجماع
اشارة الى منع عدم ورود الشرع هذا الجواب منع والثاني تسليم لكنه
من اهل الشرع مستندا الى الاجماع قوله وقد يقال ولعل هذا جواب عن
النقض بطريق المعارضة دون المناقضة فلا يتجه ان رده بقوله
وفيه نظر الكلام على السند بطريق المنع وهو غير موجه على قانون التوجيه
قوله وفيه نظر اذ الترادف مم وعلى تقدير التسليم فالاذن باحد المترادفين
ليس اذنا بالمرادف الآخر او اللازم اذ قد يكون فيه ايهام ما لا يليق
بذاته تعالى فالامر فيه توقيفي فالاذن من صاحب الشرع واجب
على مذهب الشيخ الاشعري واما على مذهب المعتزلة والكرامية انه اذا
ادرك العقل على ثبوت معنى من المعاني لذاته تعالى صح اطلاق
ما يدل عليه من الالفاظ من غير توقف على الاذن من الشارع
ووافقهم القاضي ابو بكر الباقلاني منا لكن شرط ان لا يكون اللفظ
موهما بما لا يليق بذاته تعالى قوله اي وهي صورة وما ورد في الحديث
من ان الله تعالى خلق آدم على صورته مأول بانه خلق على صورة
واحسنها من بين الصور كما يقول السلطان اجلست فلانا على

سرمدي وان لم يكن بسر نفسه ولكن على ما اختاره واجب من بين السرمد
اديراد بانه تخلق على صفاته من العلم والقدرة والارادة وغير ذلك
قوله واحاطة الحدود والجمع باعتبار المواد اذ احاطة الحد كاف
في وجود الشكل كما في الكرة قوله اي ذي عدد كثيرة من جهة الاجزاء
والجزئيات واما الكثرة من جهة الصفات فغير ممتنع بل واقع
قوله وباعتبار الانحلال اليها متبعضا ومتجزيا قال الفاضل المحشي لكن
يعتبر في التجزي كون ما ينحل اليه ما منه التركيب بخلاف التبعض
ثم كلامه اقول ذلك معتبر في الانحلال اذ هو عبارة عن بطلان الصورة
وزوالها بخلاف التبعض والتجزي فانه بمعنى مطلق الانقسام وقد
يفرق في الفرق ان المتجزي ان لم يكن له اجزاء بالفعل فلا يسمى مركبا
وقد يسمى متبعضا ومتجزيا من حيث انه قابل الانقسام وان كون
الاجزاء ذات المقدار والوضع معتبر في التبعض دون التركيب قوله
اي المجانسة بالمعنى العرفي بمعنى المشاركة في الجنس بالمعنى اللغوي
وقد يعد الانسان جنسا لغة لمشاركة زيد وعمرو في الانسانية
واليه اشار بقوله والمجانسة توجب التمايز بفصول اه وحمل

الفصل

الفصل على مطلق المميز بان يتناول التشخص والتعين ايضا بتعسف
وقوله لان معنى قولنا اشارة الى بيان المناسبة بين المعنى الاصلي
للماهية وبين المعنى العرفي فلا يرد ما قال الفاضل المحشي لكن يرد ان
ليس المعتبر في الماهية وهو الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يعدون الشخص
جنسا فلا يلزم التركيب ثم كلامه هذا على اصل المتكلمين اذ لا يثبتون
للواجب تعالى حقيقة نوعية بسيطة من غير لزوم التركيب في ذاته تعالى
واما على اصل الفلاسفة فالواجب تعالى منزه عن الماهية بالمعنى اللغوي
لاستلزامه التركيب مطلقا فلكل شخص له ماهية كلية سواء كانت نوعية
او جنسية فهو مركب عندهم وهو قريب الى التحقيق قوله وتوابع المزاج
والتركيب هذا ابطال بجري العادة واما على مقتضى التحقيق
فلانه على اصل الشيخ الاشعري اذ الواجب تعالى على رايه قادر
على ان يخلق الشكل في الجوهر الفرد من غير احتياج الى المزاج
والتركيب قوله من نفوذ بعد متوهم او متحقق في بعد آخر كذلك
معنى النفوذ تطابق البعدين المتوهمين او المتحققين
فطابقها بالكلية فقوله المتوهم او المتحقق متعلق بالمجموع او بالثاني

كما هو الظ واما نفوذ الموهوم في الموجود وبالعكس فيحتمل عقلا لم
يذهب اليه احد والظ ان هذا على مذهب اصحاب الخلأ واما على مذهب
اصحاب السطح فالتمكن عبارة عن ملاقات الطرف بالطرف
من غير ملاقات الاعماق قوله يسمونه اى البعد الثاني متوهما
كان كما عند المتكلمين او متحققا كما عند افلاطون وتبعه قوله
والبعد اى البعد الذي يسمونه المكان او هذا البعد مطلقا كما
هو الظ قوله المتمكن اخص هذا على مذهب المتكلمين واما على مذهب
الحكماء فهما مترادفان قوله لان الحيز وما مر من ان الحيز عند المتكلمين
هو الفراغ تفسير الحيز بمعنى المكان دون الحيز المطلق قوله فلزم قدم
الحيز لامتناع التحيز بدون الحيز واللازم بط لما ثبت حدوث
ما سوى الله تعالى وصفاته نوعا وشخصا ومبناه ان الحيز موجود
لا متوهم قوله فيكون محلا للحوادث لان الكون في الحيز من
الموجودات الخارجية عند المتكلمين قوله فيكون متناهيا واللازم
بط اذ المتناهي من خواص المقادير والاعداد وهما من خواص
الاجسام وفي كون الاعداد من خواص الاجسام تامل واعلم ان

هذا مبني على ابطال كونه تعالى جزءا لا يتجزى لما مر ولانه اخس الاشياء
واحقرها وعلى وجود الحيز وتناهي الابعاد والا فيجوز ان يكون شاغلا
للحيز وممتدا الى غير النهاية قال الفاضل المحشي نعم يلزم التجزي ح
ثم كلامه وفيه ان التجزي بمعنى عدم الزيادة والنقص لا يستلزم التجزي
ولو قال الحيز الا احتياج ينافي الوجوب لكان اسلم واخصر قوله اما
حدود واطراف للامكنة او نفسها اذ الجهة قد يطلق على منتهى الاشارة المحسوسة و
الحركات المستقيمة وقد يطلق على مقصد المتحرك بالحصول فيه او القرب اليه
فعلى الاول يكون مكانية عبارة عن البعد الذي هو المكان وعلى
الثاني عن نفس المكان قوله ولا يجري عليه زمان يعني ان وجوده ليس زمانيا
بمعنى انه لا يمكن حصوله الا في زمان كما ان معنى كونه مكانيا انه لا يمكن
حصوله الا في مكان قوله والله منزه عن ذلك اذ ليس في ذاته تجدد ما
وتغير ما تدريجيا كان او دفعيا حتى يتقدر بالزمان وينطبق عليه او
يتعلق بالآن الذي هو طرف الزمان مما لا يعتبر فيه اصلا التعلق
بالزمان قطعا نعم وجوده تعالى مقارن للزمان وحاصل معه واما انه زماني
او آني او واقع في احدهما فكلا وفرق بين الحصول فيه والحصول معه

لاستلزامه

والمنجزي
يكون بعيد تامل قوله فلم يبال بتكرار الالفاظ المترادفة كالمتبعض

او التصريح بما علم ضمنا ما علم انه واجب علم انه قديم وما علم انه ليس بجسم

علم انه ليس بمصور ولا محدود ولا متناه ولا موصوف بالكيفية

وما علم انه واحد علم انه ليس بمعدود وما علم انه ليس بمتبعض علم

انه ليس بمركب قوله من ان معنى العرض فيه ان النزاع فيما

هو المتعارف من معاني هذه الالفاظ دون المعاني اللغوية

قوله بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب اذ من جملة صفات الكمال

فاذا
هو الوجوب قوله فيلزم النقص والحدوث اذ من جملتها الوجوب

لم يتصف بالوجوب يلزم الاتصاف بالامكان وهو معدن كل نقص و

حدوث ويرد عليه ان عدم الاتصاف بصفاته الكاملة بمعنى

الايجاب الكلي لا يستلزم عدم الاتصاف بالوجوب حتى يلزم النقص و

الحدوث وايضا ان عدم اتصاف الاجزاء بها لا يستلزم عدم اتصاف المجموع

المجموع من حيث هو مجموع والنقص انما يلزم لو لم يتصف

ايضا ويدفع بان عدم الاتصاف بصفة من صفات الكمال

دليل عدم الاتصاف بالوجوب اذ هو معدن كل كمال و

مبعد

ومبعد كل نقصان وذلك ان عدم اتصاف جزء من الاجزاء بالوجوب

مستلزم عدم اتصاف المجموع من حيث هو مجموع به اذ امكان

الجزء يوجب امكان الكل فيلزم النقص قطعا قوله فيلزم اجتماع الاضداد

وذلك باطل والنقض بالهيولى العنصري بانها متشخص واحد مع الصور

مع انها متصفة بالاضداد مدفوع بانها موصوف بالتبع وما هو الموصوف

بالحقيقة هي الصورة المتعددة والكلام في الموصوف بالذات وايضا

ان الهيولى متحيز فكل ضد في محل غير محل الاخر بخلاف ما نحن فيه

قوله وهي مستوية الاقدام وقد تمنع المساواة فيجوز ان يكون المخصص

ذاته كما في صفاته وهي عدم دلالة المحدثات عليها لا يدل على عدم ثبوتها

في نفس الامر تامل قوله فيكون حادثا فيه انه يجوز ان يكون المخصص

موجبا لا مختارا حتى يكون الامر حادثا قوله بخلاف مثل العلم اشارة

الى جواب نقض مقدر كانه قيل ما ذكرتم يجري في الصفات ايضا لانها ممكنات

ضعيفة كما لا يخفى بادنى توجه وقد اشرنا الى البعض من الضعف

فتوجه قوله والجواب ان ذلك يعني ان الحكم بان كل موجود متحيز وضعا

اما متحيز او مباين في الجهة حكم وهمي نشا من الوهم

قوله

قياسا للمعقول على المحسوس لاجرة لحكمه في المعقولات ولو قيل
ان الوهم لايدرك الا المعاني الجزئية فكيف يحكم على المعقول بحكم
المحسوس قياسا للمعقول عليه ولا نخدان ذلك مخرج نعقل
المعقول فهنا معناه ان العقل بانضمام الى الوهم يحكم في المعقول
بحكم المحسوس بخلاف العقل الخالص فانه يمنع الحصر المذكور ويمكنه
ولا يحكم على المعقول بحكم المحسوس قوله والادلة القطعية يعني ان
الدليل العقلي القطعي اذا عارض الدليل النقلي وجب تاويل النقلي
او التوقف اذ العقلي مرجح لانه الاصل كما بين في موضعه قوله بطريق
الاسلم الموافق للوقف على الله في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله
قوله الصحيح مطابقته لما يعتقده الادلة القطعية من البراهين
جمعا بين الدليلين قوله لمتبع القاصر من المتبع المعتقد قوله
للسبيل الاحكم الموافق لعطف قوله تعالى والراسخون في العلم على
الله قوله الاتحاد في الحقيقة النوعية وهي المعنى العرفي المصطلح قوله
فظاهر اي عدم المماثلة بهذا المعنى بين الواجب وغيره ظ لاستلزامه
تعدد الواجب بل تركبه المنافي للوجوب بمعنى التحقيق وان امتنع

المتكلمون

المتكلمون للزوم التركيب في المجانسة والاتحاد في الحقيقة النوعية
كما مر اشارة اليه ولا يبعد كل البعد ان تقول ان قوله ولا يشبهه شيء
يؤيد حمل المعية على ما سبق على المعنى العرفي كما حمل الشيخ عليه فتامله
قوله اي يصلح كل منهما لما يصلح له الآخر ولو في شيء ويؤيده قوله ولا
يسد مسده في شيء وانما اتى بلفظ كل تنبيها على ان المعتبر ان يسد كل واحد
من الطرفين مسد الآخر لا يسد احد الطرفين كما يوهم قوله
بحيث يسد احدهما مسد الآخر قوله بحيث لا مناسبة بينهما حتى
الشركة بينهما لفظي كما قيل قوله موجود وعرض فقوله علم النفي يعني
واللام بمعنى الصلاة ومن لوازمه الحدوث ولفظ العلم منقح والاولى
تركه ويرد عليه انه لا وجود للعلم عند كثير من المتكلمين قوله ويتجدد
في كل زمان كما هو مذهب الشيخ الاشعري قوله لو اثبتنا العلم وحق
العبارة ان يقول ان العلم صفة قوله لكان موجودا في الخارج
وفيه ان مجرد اثبات كون العلم صفة الله تعالى لا يستلزم كونه موجودا
وصفة الذات قد يكون اعتبارية تامل قوله وصفه وفيه شائبة كون
الشيء على المتقدم تدبر قوله وجب الوجود اي الذات الموصوف

بمعنى الاستغناء عن غير الذات قوله فلا يماثل علم الخالق بوجه من الوجوه
وفي التفريع على ما فرع فليتامل قوله وهو صريح حيث جعل عدم الاشتراك
العلم في جميع الاوصاف لازم المذكور من اشتراك في البعض منها او تحقيق
سند الماعده ان الكلام في عدم قوله فلا يماثل علم الخلق

انه يلزم ان المماثلة بين العلمين وجه او يراد بالوجه الوجه الذي
يحقق المماثلة لا الوجه مطلقا وقد لحق في الجود ان العوض منه
نفي المماثلة بالكلية وجه لكن يبقى حديث التفريع تامل قوله ولا
الشيخ او يلزم نفي المعارضة قوله ما عوله من تفسيره كلام الشيخ قدس سره
والنظر قوله والظاهر انه لا مخالفة ثم انه يستفاد من جانب الشيخ
قول الامدي من اهل اللغة بان مراد الشيخ الاشعري بالمساواة
من جميع الوجوه هي المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كما
نفي المماثلة في الكمال يعني المساواة من جميع الوجوه والمماثلة المنفية
في الكمال لكن يبقى انه ان اريد بجميع الوجوه الكمال جميع الوجوه
مطلقا اي وجه كان فيبطل بالمذكورة وان اريد به الجميع المعلي

فلا بد

فلا بد من بيانه اولا حتى يتكلم ثانيا وقد يقال ان هذه المعية
معلومة بطريق العادة فيه ما ذكرت بعد قوله لا يكمل فيها
بان لا يكون الكمال الذي يكمل به احدهما اكمل او ينقص من
الذي يكمل به الآخر وان كان احدهما من مختلف الآخر من
الذهب او العقبة المعتبر ذلك بان لا يكون احدهما بالحجم
والآخر بالسطح الى غير ذلك من الوجوه المعلومة بطريق
العرف العادة تامل قوله وعلى هذا اي على ان المراد بالمساواة
المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة قوله مبادئها من
جميع الوجوه سواء كان جميع الصفة التي بها المماثلة او لا والتخصيص
بالاول ليس على ما ينبغي تامل قوله رفع التعدد ويحتمل ان يراد
به الاشتراك في جميع الاوصاف للكلية قوله لكن يتصور المماثلة
اذ التماثل فرع التعدد والتغاير بالذات قوله ولا يخرج عن علمه
تعالى وقدرته اشارة الى انه عالم بالعلم زائد وقادر بقدرة زائدة
على ذاته كما هو المذهب الحق ولا خفاء في ان ظاهر عبارته مشعر
بان كل ما يتعلق به العلم يتعلق به القدرة وذلك ليس كذلك وتفصيل

الشيء بالموجود بل الموجود الممكن لا يجدي نفعاً اذ الذات والصفات
مما يتعلق به العلم دون القدرة اذ القدرة من جملة الصفات تأمل
قوله وافتقاره الى مخصص خارجي اذ الاحتياج الى ما يستند الى الذات
ليس نقصاً ومستحيلاً قال الفاضل المحشي يرد عليه انه يجوز ان يكون
بعض الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات بالنسبة الى القدرة
ثم كلامه ورد بان المقتضي لعلمه وقدرته نفس ذاته وللمعلومية
المعلومات وللمقدورية هو الامكان المشترك بين الكل ولو ثبت
علمه وقدرته بالبعض وجب ثبوتهما للكل والا لزم تخلف المقتضى
عن المقتضي والترجيح بلا مرجح بالضرورة وفيه ان هذا انما يتم
لو كان المقتضي مقتضياً تاماً وذلك ليس ببديهي والامر ههنا عليه
قوله مع ان النصوص وكذا الاجماع قوله لا كما زعم الفلاسفة
ولو قيل ان الفلاسفة لا يقولون بالعلم والقدرة فلا معنى
لعدهم من المخالفين في شمولهما قلنا المراد بالعلم والقدرة العالمية
والقادرية اي كونه عالماً وقادراً ولا خلاف للفلاسفة في ذلك
او يقال ان نفي شمول العلم والقدرة اما النفي الاصل او النفي الوصف

وفيه

وفيه ما لا يخفى تأمل قوله لا يعلم الجزئيات على وجه جزئي بان يكون
الجزئي الحقيقي معلوماً بخصوصه بحيث يمتاز عن جميع ما عداه
على وجه يمتنع حمله على غيره واعلم ان معنى قولهم ان الله تعالى
لا يعلم الجزئيات على وجه جزئي انه لا يعلم على وجه يكون علمه زمانياً
مخصوصاً بزمان دون زمان بان يصح ان يقال حصل الآن او
قبل او لم يحصل بعد وسيحصل في زمان قريب او بعيد لا بمعنى انه
لا يعلم الجزئي بخصوصه بل جميع الاشياء جزئياً كان او كلياً حاضرة
عنده من الازل الى الابد عالم بخصوصيات الجزئيات واحكامها
على ما كان عليه ويكون علماً مستمراً لا يتبدل ولا يتغير فيه بتغير
الازمان والاحوال بوجه من الوجوه كعلمه تعالى بالامور
الكلية هكذا حققه المحقق الرازي في بعض تصانيفه ثم قال هذا
معنى قولهم انه لا يعلم الجزئيات على وجه كلي لا ما توهم بعضهم
من ان علمه تعالى بطبايع الجزئيات دون خصوصياتها قوله ولا
يقدر على اكثر من واحد يعني انه لا يمكن ان يصدر عنه ابتداء
من غير واسطة الا الواحد وهو المعلول الاول هذا هو المشهور

والتحقيق ان الكل صادر عنه تعالى ابتداء من غير توسط فاعل
آخر وان كان صدور البعض عنه مشروطا بالعبد والبعض الآخر
منه وبه صرح صدر الافاضل المحقق الطوسي قوله والدهرية
قوم يسندون الحوادث الى الدهر وينسبون فيه حتى انهم
لا يثبتون صانعا وراءه ينسبوا اليه قوله والبلخي هو ابو
القاسم البلخي المعروف بالكعبي كذا في شرح المقاصد واما المفهوم
من عبارة شرح المواقف حيث قال وابو القاسم البلخي
ثم قال وقال الكعبي هو ان ابا القاسم البلخي غير الكعبي وكذا ما
في انكار الانكار في بحث الارادة حيث قال ومنهم النظام والبلخي و
الكعبي يدل على المغايرة قوله لا يقدر على مثل مقدور العبد حتى لو
حرك جوهرا الى حيز وحرك العبد الى ذلك الحيز لم تماثل الحركتان
زعما منه ان مقدوره اما طاعة او معصية او سفه والله تعالى
متعالية عنها ولم يدر ان هذه اعتبارات تعرض لفعل العبد عند
صدوره عنه قوله وعامة المعتزلة انه لا يقدر على نفس
مقدور العبد بدليل التمانع على الوجه الذي سبق وخفي عليهم قوله

ان

ان غايته ما لزم منه عجز العبد وهو لا ينافي العبودية قوله وصفات
موجودة في انفسها قائمة بذاته تعالى قوله ومعلوم بحسب العرف واللغة
وانت تعلم ان هذا وما سيأتي من قوله وان صدق بحسب اللغة
لا يفيد في المطالب العلمية الا ان يكتفى بالظن قوله على مفهوم الاحد
وحق العبارة ان تقول على ذات الواجب لان الكلام في اثبات
الصفات الزائدة على الذات قوله ليس الكل الفاظا مترادفة
بان تكون معنى الكل واحدا بالذات ولو متغايرا بالاعتبار فلا
يثبت الصفات قوله وان صدق معطوف على قوله ان كلا
او حال والاقرب هو الاقرب مثلا يتوهم ان كلمة من المعطوف
والمعطوف عليه دليل مستقل في المطلوب ويتفرع على الكل قوله
فيثبت له صفة وذلك ليس كذلك كما لا يخفى بادي الرأي فتوجه قوله
يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له اذ المشتق موضوع لذات ما مع
مأخذ الاشتقاق ولهذا صار حمل الاشتقاق في قوة حمل التركيب اعني
هو ذو هو وفيه ان التغاير الاعتباري كاف في صحة حمل الاشتقاق
والتركيب وقد تقرر ان الغرض منه افادة كون المعنى الذي

دل على زيادته بل كل الالفاظ معنى قائم بذاته كما زعم المعتزلة
من انه متكلم بكلام هو قائم بغيره دون اثبات مغايرة اى خد
وزيادته على الذات وقد علم ذلك من المقدمة السابقة ومن هذا
ظهر لك ان الغرض اثبات منه ثبوت الماخذ للموصوف دون ثبوته
فى نفسه كما يدل عليه قوله واما ثبوت الماخذ فى نفسه فلكون
الاوصاف المذكورة من الامور العينية كالسواد والبياض
فلما علم ثبوت ماخذ هذه الاوصاف للموصوفة ان الغرض
ليس عالما وقادرا ومتكلما بذاته مثل كون العقود مغنيا بذاته لكم
المقدمة السابقة بالضرورة علم ثبوته فى نفسه فلما ان اتصاف الجسم بالسواد
يدل على وجود السواد فى نفسه اذ كون الجسم اسود ومتحركا بالسواد
المعدوم والحركة المعدومة سفسطة يحكم بداية العقل ببطلانه
اذ الوجود الرابطى فى الاوصاف العينية فرع الوجود النفسى
وكذا الحال فيما نحن فيه وبهذا تبين لك دفع ما قال الفاضل
المحشى ان اراد اقتضاء ثبوت الماخذ فى نفسه بحسب الخارج
فمنقوض بمثل الواجب وان اراد اقتضاء ثبوته للموصوف فى المعنى

التصافه

انصافه فلا نسلم بذلك عرضهم لكلامه وايضا الترديد قبيح اذ كلام
الشارح نص فى الثانى لا احتمال له على الاول وقد يقال
مذهب الشيخ ان وجود الصفات العينية فى نفسها هو وجودها
فى موصوفها مثلا ان وجود السواد فى نفسه هو وجوده فى
الجسم وقيامه به وفيه ان ما يدل على تقدير ثبوته وصحته انما هى الا
فقط دون الصفات العينية مطلقا ودون حينئذ ان هذا الاخير عن
التحكم وايضا بناء الكلام ههنا على راى اهل السنة على ما ينبغى دفع
ما ثبت كون هذه الامور اوصافا زائدة ثابتة للموصوف انما
وجودها فى انفسها اذ لا قائل بالفصل وقيل ان التمسك به لا يليق بالمحققين
هذا تامل قوله لا علم له يعنى انه عالم بذاته لا بامر زائد على ذاته
على معنى ان ما يترتب على صفة العلم منا يترتب على ذاته البحت
عن مدخلية شىء آخر فيه كما ذهب اليه الفلاسفة وكذا الحال فى
البواقى على قياس ما قاله الحكماء فى الوجود الخارجى ولا خفاء فى
ان هذا معنى معقول لا ينقبض العقل عن قبوله ولا ينافيه صدور
الافعال المتقنة قوله وليس النزاع كانه قيل يلزم من اثبات الصفات

كون الواجب محل الحوادث وهو باطل فاجاب بقوله وليس النزاع
قوله في الحادث فيه ما عرفت من ان لا وجود تعالى لحالة عند كثير من
المتكلمين قوله ان صفاته عين ذاته مرجعه الى نفي الصفات مع
حصول نتائجها وثمراتها من الذات البحت لا بمعنى ان هناك ذاتا
له صفة وهما متحدان حقيقة كما يوهمه ظاهر العبارة لانه نفي الصفات
كفر لانه انكار لما ثبت بالنص والاجماع قلنا لان النص ثابت بالصفات
ليس الا كونه تعالى عالما قادرا الى غير ذلك مطلقا دون كونه عالما
بالعلم الزايد وقادرا بالقدرة الزايدة على الوجه الذي اثبته الشيخ
الاشعري ونفاه المعتزلة ولا دلالة للنص عليه لا اثباتا ولا نفيا بل
قوله الى غير ذلك من المحالات من عدم افادة حمل الصفات على
الذات كحمل احد المترادفين على الآخر وحمل السواد على السواد
وعدم الاحتياج الى البرهان في اثبات الصفات بعد اثبات
الوجود وكون العلم واجب الوجود لذاته وكونه مبدأ العالم و
كون العالم قائما بذاته او كون الواحد كثيرا والكثير واحدا
ومن هذا علم ان قوله وكون الواجب غير قائم ليس على ما ينبغي .

وانت

وانت تعلم ان هذه الامور انما يلزم لو قالوا بثبوت صفة هي
عين الذات وقد مرت الاشارة في صدر الرسالة انهم لم يقولوا
بل قالوا ان ذاته بحيث يترتب عليه ما يترتب على الصفات
بزعم الكرامية هم اصحاب ابي عبد الله محمد بن كرام قال
الكرماني في شرح المواقف هو بتشديد الراء وفتح الكاف
وبتخفيف الراء قوله متكلم بكلام حادث بارادة حادثة قائمة بذاته
الله تعالى قوله قائم بغيره من اللوح المحفوظ او جبرئيل او النبي
عليه السلام قوله في كلام المتقدمين حيث قالوا الواجب الوجود لذاته
قوله في كلام المتأخرين كالامام حميد الدين قوله واكثر كالعلم واليد والعين
والوجه قوله اشار الى الجواب بالاشارة الى ان الجواب ضمني لان الغرض
الاصلي ههنا بيان حكم الصفات بالقياس الى الذات دون الجواب
اصالة لكنه يعلم به ضمنا ولهذا لم يقتصر على نفي المغايرة بل زاد نفي العينية
اذ نفي الغيرية مستقل في الجواب ولا مدخل لنفي العينية فيه وقد يقال
نفي العينية سواء كان بحكم الغرض ههنا بيان حال الصفات او
الجواب تمسك على الوجه الذي قدره الشيخ قام مستندا لا فائدة في

يليق

ذكره اما على تقدير الجواب فظ واما على تقدير البيان فلانه امر يمكن لا
ان يجعل مسئلة الفن فالاولى ان يجعل جوابا ويقرر التمسك على وجه
يكون لكل واحد منهما مدخل في الجواب بان نقول يلزمكم احد الامرين او
بطلان التوحيد او لزوم ما ادعيتم لزومه علينا من المحالات المذكورة
او نجاب بان الصفات ليست عين الذات حتى يلزم ما يلزمكم ولا غيره
حتى يلزم بطلان التوحيد على محاذاة ما في الكتاب قوله فلا يلزم قدم
وذلك من السابق ان لكل واحد مما ذكر مدخل في توضيحه وليس كذلك قوله لكن
لزمهم تبديل التزام الكفر كفر لا لزومه واجيب بان لزوم الشيء مع العلم
بلزومه التزام وما نحن فيه من هذا القبيل وفيه تامل قوله وسموها اي عبروا
عن الوجود والعلم والحيوة بالاب والابن وروح القدس قال
في شرح المقاصد اما النصارى فقد ذهبوا الى ان الله تعالى
جوهر واحد له ثلثة اقانيم هي الوجود والعلم والحيوة المعبر عنها
بالاب والابن وروح القدس على ما يقولون ان ابا
ويعنون بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وجعل الواحد ثلثة
جهالة او ميل الى ان الصفات نفس الذات انتهى كلامه ولعل قوله

او

او ميل اشارة الى التوجيه لكن لا يلائمه قوله فقد نقل قولهم وكذا قوله بالقدماء
الثلثة قوله وان اقنوم الاقنوم في لغة اليونان بمعنى الاصل
فكانت الاقانيم الثلثة اصول جميع الاشياء الموجودة قوله وقد حكى
ذوات نقل عنه لان الانتقال لا يتصور الا في الذات تم كلامه هذا
انما يتم لو حمل الانتقال على المعنى الحقيقي قوله ولقائل ان يمنع
التوقف ولعله اراد بالتوقف الاستلزام دون التاخر الزماني
التامي اذ مجرد الاستلزام كاف في المقصود قوله مع ان البعض جزء
لعله اراد بالجزء ما هو في حكم الجزء اعني عدم الانفكاك
لكنه عبر عنه بالجزء مبالغة وتروجا اذ كل عدد من
مراتب الاعداد بالنسبة الى ما فوقها في مرتبة الجزء بالنسبة
الى الكل في اللزوم او هو من قبيل اجراء الكلام على ما هو متعارف
العرف قوله وايضا لا يتصور التعدد اذا قالوا بتكثر ما
فلا معنى للاستدلال بعدم التغاير على عدم التكثر المستلزم لتعدد القدماء
وتكثرها مع انه لا يصح في نفسه لجعله دليلا عليه قوله فلا
ان يتعلق اشار الى صحة الجواب المشار بقوله لا هو ولا غيره بان

يحمل عبارة المص على غير ما ذكره الشارح بان يقول فلا يلزم عدم الغير
وليس المراد الا اثبات القدماء المغايرة قوله الى نفي الصفات
اما الفلاسفة فلئلا يلزم كون الواحد الحقيقي فاعلا وقابلا
ان قلنا بصدور الصفات عن الذات واستكماله والافتقار
عن الغير والاحتياج اليه في الصفات الحقيقية ان صدرت عن
الغير مع لزوم التسلسل او تعدد الواجب واما المعتزلة فلئلا يلزم
تعدد القدماء ان كانت قديمة وكون الواجب محل الحوادث
ان كانت حادثة قوله والكرامية الى نفي قدمها لانها لا تتصور بدون
المتعلق والمتعلق حادث فالتزموا حدوثها وجوزوا كونه
محل الحوادث قوله والاشاعرة الى نفي عينيتها اي قدماء الاشاعرة
الى نفي عينيتها وغيريتها لئلا يلزم تعدد القدماء واما المتأخرون منهم
فذهبوا الى مغايرتها للذات وامكانها ومنعوا بطلان تعدد
القدماء مطلقا وجوزوا استلزام الامكان للحدوث والتزموا صدورها
عن الذات بالايجاب وخصصوا كون علة الاحتياج الى
الحدوث وكون الايجاب نقصا بما سوى الصفات وفيه ما لا يخفى

على المذهب الزكي قوله فان قيل حاصله ان الغيرية سلب العينية
فنفيهما معا رفع النقيضين وذلك ظ وجمعهما حقيقة لاستلزام رفع
كل واحد من النقيضين ثبوت الآخر وحاصل الجواب بمنع كون الغيرية
عبارة عن سلب العينية او مساويا له بل هي اخص منه فلا يلزم
ارتفاع النقيضين ولا ما يلازمه من اجتماعهما قوله فسروا اي
مشايخ الاشاعرة قوله بكون الموجودين وفيه تسامح كما لا يخفى
بحيث يقدر ويتصور يشعر بان الانفكاك باعتبار التصور التعقل
ولو بالفرض وان كان محالا وان الانفكاك من جانب واحد كاف
في الغيرية فيبطل الجمع وان صح المنع ولعل هذا منشأ التفسير بقوله
اي يمكن وفيه قوله اي يمكن الانفكاك بينهما من الجانبين وهو
معتبر في الغيرين عندهم كذا في شرح المواقف هذا هو المنقول
عن الشيخ واعترض عليه بالجسمين القديمين لعدم صحة الانفكاك
بينهما اذ القدم ينافي العدم فغيروا التعريف وزادوا قيدا في
التعريف فقالوا في عدم او حيز وفيه ان النقض بالمثال
المذكور انما يتجه لو اريد بالامكان المذكور في التعريف الامكان

الوقوعي دون الذاتي اذ القدم ينافي الوقوعي دون الذاتي مع
ان التقييد بما زيد لا يقلع مادة النقض بالمرة واليه اشار الفاضل
المحشي حيث قال فلا نقض بالجسمين القديمين كذا قيل لكن
يرد الآنان المفروضان نقضا على كلامه ثم انت تعلم ان الاولى
ايراد النقض بالمجردين القديمين كالعقول والنفوس على ما
يقول به الفلاسفة اذ مادة النقض وان لم يجب ان يكون واقعا
بالفعل لكن يجب ان يكون ممكنا لان الفرد الثاني من فرض
الشيخ لو كان سببا لفرد التعريف لا يرتفع الامان عن التعريفات
تامل **قوله** بلا تفاوت اصلا ولو بالاعتبار كالاجمال والتفصيل اذ
لا يليق بالعينية بين الحد والمحدود **قوله** فتعدد مهاهيه وجودها
وجوده ولعله اراد انه ليس للعشرة وجودا زايدا على وجود
وحداتها التي هي اجزاؤها فوجودها نفس وجود آحادها او عينها
عدمها وقد تقرر مبناه ان رفع الجزء مستلزم رفع الكل كما هو
المشهور وصرح به قدس سره في سواء المنع فاذا كان رفعه عين
رفعه لزم ان يكون وجوده عين وجوده وفيه اعترض لان

حقيقة

حقيقة العشرة بعينها حقيقة الوحدة المتغيرة عشر مرات ومن
البين ان مجرد الاعتبار لا يوجب تعدد الوجود حقيقة فاذا وجودها
وجوده وغايته لزوم اعتبار الشيء الواحد جزءا من الشيء مرارا
وذلك جائز وفيه انه يلزم ان يكون جميع مراتب الاعداد حقيقة واحدة
مع انهم صرحوا ان مراتب الاعداد انواع متخالفة تامل **قوله**
بخلاف الصفات فانه كانه قيل فليكن الصفات المحدثة مثل الصفات
القديمة فاجاب بقوله بخلاف الصفات نقل عن الشيخ الاشعري
انه قال من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود ومنها ما هو ليس عينه
غيره كالصفات الممكنة الانفكاك عن الموصوف ومنها ما هو
ولا غيره كالصفات الممتنعة الانفكاك لكن هذا ليس امرا عايدا
الى الاصطلاح والتسمية على ما ذهب اليه بعضهم بل هو بحث
لغوي معنوي قد الا اثباته بالدليل والمشهور من ادلتهم
انك اذا قلت ليس يعلان على غير عشرة يحكم عليك بلزوم اجزائها
من الاعداد المندرجة تحتها وايضا يقولوا ما في الدار غير زيد
مع ان صفاته فيها ايضا وانت خبير ان هذا الاستدلال لو تم لدل

على ان كل صفة قديمة كانت او حادثة لازمة او مفارقة ليست غير
موصوفها قوله المنقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك
الصانع في الوجود عن العالم من غير عكس بل اذا نقل الى
في الوجود عن العالم لزم انفكاك العالم في الوجود عن الصانع اذ
الانفكاك نسبة ولا يتصور انفكاك احد الجانبين عن الآخر
بدون انفكاك الآخر عنه واجيب بان الانفكاك اذا نسب الى
احد الجانبين فلا بد ان يكون منشأ الانفكاك الصادر عن
الآخر فيتصف بما يتصف به الجانب الموافق له كما ان وجود
التقدم للعالم منشأ انفكاك الصانع عنه في الوجود ولما استحال
عروض العدم على الصانع لم يتصور انفكاك العالم عن الصانع
في الوجود وكذا الحال في الجزء والكل قال الفاضل المحشي قد عرفت
ان المراد بالانفكاك ما يعم الانفكاك في الوجود او في الحيز فلا
نقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود
والعالم في الحيز لاستحالة تحيز الصانع ثم يرد الاشكال على من
قال الغيران ما يمكن انفكاكهما في عدم او حيز ثم وجود ان

هذا

هذا الكلام على ما هو المقرر المحقق عندهم من ان كلمة او
في التعريفات للتقسيم دون الترديد وحاصله ان المراد بالغير
ان قسما من المحدود حده هذا او قسما آخر منه حده ذاك فالمعنى
ان قسما من المتغايرين حده ما يمكن الانفكاك بينهما
من الجانبين في الوجود وقسما آخر منهما حده ما يمكن الانفكاك
من الجانبين في الحيز فلا اشكال على ان تقدم ذلك الفاضل
يرد على من قال الغيران ما يمكن انفكاكهما في عدم او حيز فانه
الوجود وبدل العدم بما يجب به نقضها اذ ما لهما واحد الا الانفصال
باعتبار افراد المتغايرين دون باعتبار ما يعم طرفي المتغايرين
وفيه ما لا يخفى على المتأمل الفطين قوله وكذا بين الذات
والصفات اذ كثير من الصفات المحدثة يزول مع بقاء
موصوفها كما على الاصل الشيخ من عدم بقاء الاعراض ولعل هذا
على ما هو المشهور من الشيخ من ان كل صفة لا يغاير الموصوف
كالجزء بالقياس الى الكل لعموم الدليل لا على ما نقلنا ومن الصفات
النفسية الاعلى ما حكي عنه من التخصيص بالصفات القديمة كما صرح به الشارح

فی صدد الدرس لقبوله بخلاف الصفات المحدثة قوله نظا الفرق لان وجود العشرة وجود واحد مرکب من وجودات الآحاد قوله المراد امکان تصور وجود کل واحد یعنی یمکن ان یعقل وجود کل واحد منهما ای التصدیق به مع الجهل بوجود الآخر وان کان وجوده بدونه محالا فی نفس الامر لا بمعنی تجویز العقل بان یمکن فرض کل واحد منهما بدون صاحبه علی قیاس ما قیل فی باب خواص الذاتی والا لزم المغایرة بین الصفة والموصوف وان کانت الصفة لازمة عنه بالمعنی الاخص تامل قوله لا یستقیم فی العرض مع المحل قال الفاضل المحشی ای بالعرض الجزئی مع المحل الجزئی لان الکلیین لیسا بموجودین فی الخارج فلا یکونان غیرین وعدم تصور هذا العرض بدون هذا المحل ظ تم کلامه قال فی شرح المواقف اذا جوز کون التعقل اعم من المطابق ان یکون مطابقا او غیره لزم کون الصفة والموصوف متغایرین اذ یجوز ان یعقل وجود کل واحد منهما بدون الآخر اما تعقلا مطابقا او غیر مطابق قوله بل بین الغیرین بل یلزم ان لا یثبت المغایرة بین الشیئین اصلا

لانه

لانه ان لم یکن احدهما مغایرا للآخر فذاک وان کان فلما ذکر من ان الغیریة من الاسماء الاضافیة قوله وان قیل اشارة الی الجواب عن قوله هذا فی النظر رفع النقیضین قوله و التغایر بحسب المفهوم یفید یعنی ان الافادة تدور علی المغایرة ولا تحصل بدونه فلا یتجه ما قال الفاضل المحشی یرد علیه ان مجرد التغایر بحسب المفهوم غیر کاف فی الافادة بل لا بد من عدم اشتمال الموضوع علی المحمول للقطع بعدم افادة الحیوان الناطق ناطق کما سبق فی اول الکتاب تم کلامه ولو قیل ان الافادة قد تحصل مع الاتحاد اذا اخذ عقد الوضع بحسب الفرض وعقد الحمل بحسب نفس الامر کما سبق فی اول الکتاب او اخذ العنوان الوضع بالاطلاق والحمل بالضرورة والدوام قلنا فعلی هذا التحقق التغایر لکن بقی ان قولنا الکلی کلی مفید بان یقصد اثبات الکلیة علی مفهوم الکلی الا ان یق ان الکلام فی القضایا المتعارفة قوله فانه لا یفید هذا اذا اخذ مع کلام واما اذا اخذ طبیعته فلا بل یفید قوله مع ان الکلام ای کلام

المشايخ في الصفات التي هي مبدأ المحمولات وايضا ان الاجناس
بجنسية الوجود دون التغاير بحسب العموم جار في كل صفة لازمة
كانت او مفارقة مع ان الشيخ قال بالمغايرة في الصفات المعنوية
قوله وقد خالفوا اي جمعوا ابن حارث في ذلك الحكم جميع المعتزلة
قوله وعد ذلك اي قول جعفر بان الواحد غير العشرة قوله لجميع الافراد
اي الآحاد التي هي الوحدات قوله يتناول لكل فرد اي لكل
وحده تناول الكل للجزء او الكلي لجزئياته قوله مع اعتباره
اي كائنا معها اي ماخوذا ومتضمنا مثلا ان الواحد ماخوذ
مع التسعة الباقية عشرة قوله وان يكون عطف على ما قبله بحسب المعنى
اي يلزم ان يكون العشرة غير نفسه ان يكون اه قوله ولا يخفى ما فيه
لان مغايرة الشيء للشيء لا تستلزم مغايرته لكل جزء من اجزائه
حتى يلزم ما ذكره من مغايرة الواحد نفسه قوله اي صفاته الازلية
والاولى ان يرجع الضمير الى ما في ضمنها من الصفة وفائدة التقييد
بالازلية غير ظاهر قوله صفة ذات الاضافة دون نفسها او
منكشفا لكن فاتنا ما كان هو المتبادر عند اطلاقه فلا يتناول

غير

غير الوصل الى مرتبة التعيين وعلم ان العلم الازلي هل هو من
قبيل التصور او التصديق او هو متبعض وفيه تامل قوله المعلوم
اي من شانه ان يعلم موجودا كان او معدوما ممكنا كان او
ممتنعا حاصله ان جميع ما يمكن ان يتعلق به العلم فهو معلوم بالفعل
اذ المقتضي للعالمية ذاته تعالى والمعلومية ذوات الاشياء او
نسبته الذات الى الجميع سواء فثبت علمه بالبعض توجب علمه بالكل
الا ان علمه بالمتجددات على وجهين علم غير مقيد بالزمان
وهو باق ازلا وابدا لا يتغير ولا يتبدل وعلم مقيد بالزمان
وهو علمه تعالى بالمتجدد المتغير بانه وجد وهذا العلم متناه بالفعل
حيث تتناهى المتجددات وغير متناه بالقوة كالمتجددات الابدية
والعلم لا يتغير بحسب الذات ويتغير من حيث الاضافة ولا فساد
فيه وانما الفساد في تغير نفس العلم قوله عند تعلقها اشارة الى
دفع ما يتوهم من ان جميع المعلومات بالمعنى المذكور لو كانت منكشفة
له تعالى يلزم ان يكون عالما في الازل بان زيدا دخل في الدار
وخرج عن الدار مثلا وهو جاهل تعالى عن ذلك علوا كبيرا او من

ههنا ذهب ابو الحسين البصري الى انه تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها
واستدل عليه بان الموجب للانكشاف ليس نفس العلم بل شرط
التعلق وهو في الازل متعلق بان زيدا سيدخل الدار حتى
اذا دخل يزول ذلك التعلق ويتعلق بانه الآن دخل فيه وفيه
ابحاث الاول ان الانكشاف لو كان مشروطا بالتعلق لزم احتياج
الواجب في الصفة الحقيقية الى الغير وهو باطل والجواب ان الانكشاف
من توابع العلم فلا يلزم من احتياجه الاحتياج في العلم ونحوه
والثاني ان المطلقة العامة دائمة الصدق فكيف يكون العلم في
الازل بانه موجود جهلا واعتقادا غير مطابق والثالث ان الازلي
يمتنع ان يزول ويطرأ عليه العدم فكيف يزول التعلق الازلي
عند التعلق بانه موجود ولا يبعد كل البعد هو ان يلتزم بقاء التعلق
الازلي بانه سيدخل ازلا وابدا لا يقال كيف يبقى التعلق مع انتفاء
المتعلق اعني النسبة الاستقبالية بانه سيدخل في الدار حين دخل
في الدار لانا نمنع الانتفاء بل هي بحالها اذ لا منافاة بين
قولنا بانه سيدخل في الدار وبين قولنا بانه دخل في الدار

والضـ

والضـ يلزم ان يوجد العلم بدون الانكشاف والمعلوم عند العالم
بواسطة انتفاء الشرط وهو التعلق تامل قوله والقدرة قدم
العلم لعمومه باعتبار التعلق والتوقف القدرة على العلم كما ظه
باعتبار التعلق وانما قدم القدرة على الحيوة مع تاخرها عنها
وجودا اذ للقدرة مدخل تام في التاثير فكانها تنزل منزلة
الذات ولذا يوصف بالمؤثرية ولتن انها صفة مؤثرة مع ان
المؤثر في الحقيقة ليس الا الذات واعلم ان للقدرة تعلقين
ازلي لا يترتب عليه وجود المقدور بالفعل فقدمه لا يوجب قدم المقدور
وتعلق حادث يترتب عليه وجود المقدور بالفعل هذا عند من لا يقول
بالتكوين واما عند من يقول به فالتعلق الحادث ليس الا للتكوين
فتعلقات القدرة كلها ازلية وانت خبير بان الظاهر من قوله التوثر
ان المراد بالتعلق التعلق الحادث لكن اللائق بالكلام المصنف سواء
يراد به التعلق الازلي او التعلق الحادث ليس الا للتكوين عند القائلين
والمصنف منهم ولعل المرضي عنده مذهب الاشعري النافي للتكوين وقد
يوجه بان التعلق الحادث وان كان للتكوين حقيقة الا ان للقدرة

مدخلا تاما وانما ملاک الامر فی صفة المؤثرية فكانه هو لا البقاء
كالازلی تامل قوله يوجب صحة العلم ولم يقل والقدرة معا كما هو المشهور
اكتفاء بما هو الكافی فی التميز وانما زاد الصحة تنبيها علی ما هو من
لوازم الحيوة هی الصحة دون العلم نفسه وان كان فيما نحن فيه كذلك
فتامل قوله والقوة بمعنی القدرة قال المحشی المحقق فذكرها للتنبيه علی
الترادف او علی صحة الاطلاق علی الله القوی العزيز القدير الحكيم تم
كلامه وانت تعلم ان علی هذا التعقيب وعدم الفصل بينها وبين القدرة
بالحيوة ونكتة الفصل بينها وبين القدرة خفی وقد نفسر القوة
بكمال القدرة ولعل هذا من قبيل حصول الصورة قوله فيدركهما
ولم يقل فيعلم بهما ردا علی من قال انها عبارة عن العلم بالمبصرات
والمسموعات فانهما راجعان الی العلم قوله علی سبيل التخيل وهو لا
والملاحظة لما يمكن ان يحس بعد الغيبة قوله التوهم هو ادراک
المعانی الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كصداقة زيد وعداوة عمرو
قوله تاثير الحاسة بان يتعلق الحاسة بانطباق الصورة عند وصول
الهواء المتكيف بكيفية الصوت الی الصماخ وقرعه للعصب المفروش

فی مقعره وانتظار وصول الهواء متعلق بتاثير حاسة السمع
اذ تاثير حاسة البصر ليس مشروطا بالوصول بل انما هو بتوسط الهواء بين
الرائی والمرئی قوله ولا يلزم اشارة الی جواب دخل مقدر اعلم
ان المشهور ان الاشاعرة لم ياولوا السمع والبصر بالعلم بالمسموعات
والعلم بالمبصرات بل جعلوهما صفتين زائدتين علی صفة العلم
كما اولهما غيرهم بذلك وانت تعلم ان الالائق علی قاعدة الاشعری
وعلی قاعدة غيره ان يكون امر التأويل علی العكس لان قاعدة
الاشعری فی الاحساس انه علم بالمحسوسات وذلك يقتضی ان يكون
مرجعهما الی العلم ولهذا احتمل ان الشيخ الاشعری لما اختار ان ادراک
المحسوس علم متعلق به لم يلزم من كونه تعالی سميعا وبصيرا ان توجد
له صفتان زائدتان علی العلم ينكشف بسببهما المبصرات والمسموعات
بخلاف الجمهور فانهم خالفوه فی ذلك فلزمهم ان يجعلوهما غير العلم
ولكن المنقول عن الامام ان الفلاسفة والكعبی وابا الحسين البصری
اولوهما بالعلم بالمسموعات والمبصرات وقال الجمهور منا ومن المعتزلة
والكرامية انهما صفتان زائدتان علی العلم واما ادراک العلم بسائر

المحسوسات اعنى الملموسات والمذوقات على ما حكى عن الامام الحرمين فيجب
وصفه تعالى بادراك الطعوم والروائح والحرارة والبرودة كما يجب
وصفه بادراك المسموع والمبصر للشركة فى الدليل لكن لا نقول انه تعالى
شام ذائق لامس تنزيها عن الاتصالات الجسمية فعند الشيخ لا حاجة
فى ذلك الى صفة اخرى غير العلم واما عند غيره ممن اعتبر تعلقه بالمعانى
يحتاج الى صفة اخرى هى مبداء لذلك ومن ههنا عدّ بعضهم
الادراك صفة ثانية له تعالى وراء التكوين فليتامل
تحدث لها تعلقات بالحوادث متناهية بالفعل وغير متناهية
بالقوة تحدث على حسب حدوث المحدثات ولعل الحكم بحدوث تعلق القدرة
على مذهب من لا يقول بالتكوين او على سبيل التغليب
وهما عبارتان عن صفة فى الحى لا فرق بين المشية والكراهية الا عند
الكرامية حيث جعلوا المشية صفة واحدة ازلية ثبتا ولا الارادة
من حيث تحدث والارادة حادثة متعددة بتعدد المرادات قوله توجب
التخصيص عند تعلقها بها التعلق حادثا واعترض عليه بانه ان جاز تعلقها
بالطرف الاخر عند تعلقها باحد الطرفين لزم الترجيح بلا مرجح والا

الارادة

اى

اى وان لم يجز تعلقها بالطرف الآخر لزم الايجاب فينافى
الاختيار واجيب بان اللازم هو الايجاب بشرط الارادة وهو لا
ينافى الاختيار بل هو يحققه ولو قيل اذا كان احد التعلق من
اى تعلق الفعل لازم الارادة ومقتضى ذاتها لحال الى الارادة
لازمة للذات لزم نفى القدرة والاختيار بمعنى صحة الفعل والترك
قلنا ان اراد به لزوم نفى القدرة نظرا الى ذاته مع قطع النظر عن
الارادة فالملازمة ممنوع وان اراد به لزومها بشرط الارادة فالملازمة
مسلمة وبطلان التالى ممنوع وقد يتحقق ان اللازم بالشرط اللازم كاللازم
للذات البحت فلا يخرج ثمرة الخلاف بين الفلاسفة والمتكلمين بالقول
بالايجاب والاختيار على ان مذهب الاشعرى هو ان المبدا قادر يصح
منه الفعل والترك فى جميع المراتب لا يجب عليه شئ بوجه من الوجوه
وحاصله يلزم التسلسل او الترجيح بلا مرجح وقد يقرر الجواب ان معنى كون
احد التعلقين لازم الارادة مقتضى ذاتها انها لا تحتاج فى ذلك الى
مرجح غير ذاتها لا انها يقتضى الفعل بحيث يستحيل الترك حتى يلزم الايجاب
ونفى القدرة وهذه خاصية الارادة لا توجد فى غيرها كالقدرة والعلم

ان هذا الاحد به نفعا اذ الترجيح بلا مرجح باق عند تعلق الارادة
باحد المتعلقين وقد يجاب بالتزام التسلسل في التعلقات ومنع استحالته
اذ التعلق اعتبارية لكن يبقى ان برهان التطبيق يدل على بطلان
التسلسل في الامور الاعتبارية كما صرح به قدس سره في شرح المواقف
تامل قوله وكون تعلق العلم تابعا للوقوع المتاخر عن الارادة هذا
مع ما قبله من قوله مع استواداه اشارة الى بيان مغايرة تلك
الصفة المسماة بالارادة للعلم والقدرة اذ ليس من شانهما التخصيص
بخلاف تلك الصفة قال الفاضل المحشي تحقيقه ان العلم التصوري اي
عام للواقع وغيره فلا يكون مرجحا والعلم التصديقي بالوقوع فرع
الوقوع والوقوع فرع الارادة المخصصة تم كلامه وفيه ان التصديق
فرع الوقوع في الجملة لئلا يلزم الجهل لا حال التصديق ولا قبله خصوصا
فلا يلزم منه تاخر العلم عن الارادة على ان معنى تبعية العلم
للوقوع انه يعلم الشيء على ما هو عليه في نفسه او بمعنى ان المعلوم
هو الاصل في التطابق لان العلم مثال له لا بمعنى ان العلم انما
يتحقق بعد الوقوع ومتاخر عنه لان ذلك انما هو مذهب ابي الحسين

وقد برهن

وقد برهن على بطلانه في موضعه وقد يمنع عموم التصور وعدم
صلاحيته للمخصصية وامر جميعه على ان حال علم المبدا وكيفية تعلقه
بالمعلومات تعسر تعلمه قال الفاضل المحشي نعم يرد عليه انه لم لا يجوز
ان يكون المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فرع
وقوع الفعل ولا تخلف الا بابتناء وجود الفعل يتساوى طرفاه في
المصلحة من كل وجه تم كلامه وفيه ان العلم بالمصلحة ان كان تصورا
فعام على ما اعترف به وسلم وان كان تصديقا كان متاخرا عن
الارادة لان التصديق باي امر تعلق فهو فرع وقوع ذلك الامر
قوله والوقوع فرع الارادة والفرق تحكم على انه يلزم الايجاب صح
وفيما ذكر تنبيه اي فيما ذكرناه من الصفات الازلية قوله انه ليس بمكره
قول الكعبي وكثير من معتزلة بغداد ان ارادته لفعله هو علمه به او كونه
غير مكره ولا ساه ولفعل غيره هو الامر به ولا خفاء في هذا الموافق
للفلاسفة في كون الواجب مريدا اي فاعلا على سبيل القصد والاختيار
هكذا في شرح المقاصد وفيه ما لا يخفى قال الفاضل المحشي ان قلت
يلزم منه كون الجماد مريدا قلت تفسير ارادة الواجب لا يستلزم الارادة

ثم كلامه منه ان المقصود هو ان مجرد ذلك لو كفى في صحة اطلاق المريد
على الواجب ليصح اطلاقه على الجماد لتحقق ما يوجب صحة الاطلاق فيه
قوله انه امر به وما لا يكون مامورا به لا يكون مرادا له قال ارادة
عندهم عين الامر قوله كيف اي كيف يكون الارادة المثبتة
بمعنى الامر والحال انه تعالى امر كل المكلف بالايمان ولم يوجد المامور به
عن البعض فلو كان الارادة نفس الامر لما تخلف المامور به
عن الامر لان المراد لا يتخلف عن الارادة والبيه اشار بقوله
ولبوث لو وقع لكن الملازمة غير مسلمة عنه المعتزلة اذ تخلف المراد
الايمان
عن الارادة جائز عندهم لانهم يقولون ان الله تعالى اراد
الكافر وطاعته ولكن لم يقع والتحقيق انه لم يرد اذ كل
ما اراد الله فهو كائن ومراد له تعالى وان لم يكن مرضيا ولا مامورا به
بل قد يكون منهيا فيه اجماعا من اهل الحق ولقوله تعالى ولو
شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا ولقوله عليه السلام
ما شاء الله كان هذا ما اشتهر من السلف والخلف ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن وتاويله بان المراد ما شاء الله مشيئة قد عدل

دفعه اما
عدول عن الظاهر من غير ضرورة ودليل قوله لا كما زعم الاشعري
الا ان مرضي الشيخ ما ذهب اليه المص قوله عبر عنها بالنظم معبرا
عن الموضوع له المسمى بالموضوع الذي فيه هو الاسم
كما هو المشهور المتعارف او عن المؤثر بالاثر كما قيل قوله
بالنظم المسمى بالقرآن يدل على ان النظم ليس عبارة عن اللفظ
كما هو المشهور بل عن الاثر المترتب على الصفة الازلية كما قيل
وذلك اي الكلام صفة مغايرة للنظم قوله اذ قد يخبر الانسان
عن الا علم كما اخبر عنه وقوع النسبة مع العلم بعدم وقوعها
المطابق
لا شك انه في حال الاخبار يحدث في نفسه معنى ايجابيا هو
بالدلالة على المخاطب بالعبارة او بغير ذلك من اي امر
يصح الدلالة عليه واعترض عليه بان اللازم مغايرته لمورد
من العلم دون العلم مطلقا اذ كل عاقل في صدد الاخبار عن
الامر لا بد ان يحصل له صورة ما اخبر به على ان ذلك اي الخبر
عما لا يعلم مستحيل في حقه تعالى وقياس الغائب على الشاهد
لا يفيد في المطالب العلمية وان افاد الالزام على الخصم واجيب عنه

الاول بان مدلول الكلام الخبري لا يكون تصوريا وفيه ان هذا
على تقدير التسليم انما يتم لو اريد بالمدلول ما هو المدلول وضعا
والا فلا واجاب الامام عن الثاني بان المعنى النفسي لما كان مغايرا
للعلم في الشاهد كان ايضا كذلك في الغائب للاجماع على
ان ماهية الخبر لا تختلف في الشاهد والغائب ورد بان عدم
الاختلاف غير مسلم بل هو اول المسئلة وقد يجاب بان الغرض
منه مجرد تصوير الكلام النفسي وبيان ماهيته على وجه ممتاز
عن اللفظي وغيره من العلم والامر والارادة دون الاثبات
واما الاثبات فبالنقل عن الانبياء تواترا وقد يقال في بيان مغايرته
للعلم ان العلم من حيث انه علم يقتضي المطابقة والوثوقية
والتمييز والانكشاف بخلاف الخبر فانه ليس كذلك من حيث انه خبر
وقيل في بيان المغايرة ان الكلام النفسي الخبري من حيث هو
خبر يكون مع قصد الخطاب اما مع نفسه او مع غيره دون العلم
فانه لا يكون معه وايضا ان الخبر يحتمل الصدق والكذب دون
العلم وفيه تامل قال الفاضل المحشي والذي يخطر بالبال ان يقال

المعنى

١٠٧

المعنى الذي يجده من النفس لا يتغير بتغير العبارات ومدلولها
فان قولنا زيد قايم وزيد ثبت له القيام واتصف زيد
بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والانكار مكابرة
ولا شك ان مدلولات الالفاظ متغايرة وليس ذلك عين مدلول
اللفظ ثم ان الشك في وقوع النسبة بتصور الاطراف و
النسبة ولا يجد ذلك عند عدم قصد الاخبار ثم انه بقصده فيجد
ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى شيئا
من العلوم فتدبر تم كلامه وانت خبير بان هذا انما يتم
لو ثبت كون ذلك المعنى كلاما نفسيا ولم يثبت بعد وايضا
ان الكلام النفسي مدلول الكلام اللفظي عند اهل الحق وما ذكره
من قوله فليس ذلك عين مدلول اللفظ في توجيه كلامهم
فبعيد عن المقصود بمراحل الا ان يقال ان مرادهم من المدلول
بالاخير دون المدلول بالوضع على ان المعنى الذي يجده من
النفس محمل مدلولات الالفاظ والمغايرة بينه وبين
المدلولات المتغايرة عن الحروف المسموعة الدال عليه

المعاني المقصودة اما الكلام النفسي المعبر عنه بالكلام اللفظي
فغير مقبول ولم يقم برهان على ثبوته قوله ومع ذلك فهو قديم
اي مع ترتيبها في التلفظ متعاقبة هذا عند الحنابلة واما عند
الكرامية فحادث فانهم جوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى ففي
الاول مخالفة البديهة والضرورة وفي الثاني البرهان
فلا عبرة لشيء منهما فبقي النزاع بين اهل الحق وبين المعتزلة
وهو في التحقيق لفظي وحاصله اثبات الكلام النفسي ونفيه وان
الكلام هو المعنى النفسي او هذا المؤلف من الحروف والا فلا
نزاع لاهل الحق في حدوث الكلام اللفظي ولا لهم في قدم النفسي
لو ثبت على ما سيصرح به عن قريب وما نقل عن المناظرة
بين امام الاعظم وبين امام ابي يوسف ستة اشهر ثم استقر
رأيهما على انه قديم ومن قال انه مخلوق فهو كافر ينبغي ان
يحمل على المناظرة في الكلام النفسي كذا في شرح المقاصد
اي معنى قايم بالذات اراد بالمعنى ههنا ما يقابل النظم لا ما يقابل
الذات قوله ترك التكلم والاولى ان يقول بدله عدم التكلم لئلا

يشعر

يشعر بسبق التكلم قوله مع القدرة اشارة الى ان المتقابل تقابل العدم
والملكة دون تقابل السلب والايجاب ولهذا لا يصح اطلاقه على الجماد
قوله صفة واحدة لانها لو تعددت لاستندت الى الذات اما
بالاختيار او بالايجاب والكل باطل اما الاول فلان القديم
لا يكون اثر المختار كما هو المشهور واما الثاني فلان نسبة
الواجب الى جميع مراتب العدد سواء فيلزم وجود كلام
غير متناهية او الترجيح بلا مرجح وفيه تأمل قوله باختلاف
التعلقات بان الكلام الواحد باعتبار تعلقه بشيء خبر او ب
آخر امرا او نهيا قال الآمدي في ابكار الافكار اختلفوا في
وصف كلام الله تعالى في الازل بكونه امرا او نهيا وغيره
من الاقسام فاثبته الشيخ الاشعري ونفاه ابن سعيد وطايفة
كثيرة من القدماء مع اتفاقهم في وصفه بذلك فيما لا يزال
ويرد عليه انه لو جوزوا كون الكلام الواحد متكثر الانواع او
مختلفه باختلاف التعلقات لزم جواز كون جميع الصفات
راجعة الى صفة واحدة بل الى الذات بان يكون باعتبار تعلقه

بالتخصيص الارادة وباعتبار تعلقه بالايجاد قدرة الى غير ذلك من
الاعتبارات تأمل   لما ان ذلك تعليل متعلق بقوله صفة واحدة
واليق بكمال التوحيد وانت خبير ان الاليق به نفي جميع
الصفات ورجع الكل الى صفة واحدة بل الى الذات   ولأنه
لا دليل عليه ان عدم الدليل في نفس الامر مم وبالنسبة الينا غير
مفيد مع ان عدم الدليل في نفس الامر لا يستلزم عدم المدلول
نفسه او عدم الملزوم لا يستلزم عدم اللازم ولعل الغرض منه ان
اللازم من اجماع الائمة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام
انه متكلم والامر الضروري في اجراء المشتق على الذات ثبوت
المبدأ الواحد ولا دليل على التكثر مع ان الكثرة غير لائق بكمال
التوحيد فلا جرم ليقتصر على القدر الضروري تدبر   لا يعقل وجوده
بدونها اذ الكلي لا يتصور وجوده الا في ضمن جزئي فكيف قلتم
انه ازلي موجود   فكلامكم حاصله منع كون الاقسام انواعا
حقيقية مندرجة تحت الجنس حتى لا يوجد الا في ضمنها بل هي
امور اعتبارية انما حصلت باعتبار التعلقات الحادثة اذ

الكلام

الكلام صفة واحدة متشخصة لها تعلقات متكثرة تكثر اعتبارا باعتبارها
لكون زيد كاتبا وضاحكا ومتحدثا الى غير ذلك مح لجواز ان يوجد
معها وبدونها   واما في الازل فلا انقسام اذ لا تعلق فيه كما
هو مذهب عبد الله ابن مسعود ولعل مبنى الجواب على هذا المذهب دون
على مذهب الشيخ من ازلية التعلقات والحصر انما هو باعتبار
التعلقات والاضافة وذلك ليس بمح والمح انما هو تغير العدم
باعتبار نفسه بان يزول بعد ثبوته   وحاصل الاخباري
والاستفهام   ورد بانا نعلم الخ لا يخفى عليك ان الضروري انما
هو مغايرة المفهومات والمدلولات الوضعية دون الحقائق و
المبادي فلعل نظر من ادعى الرجوع ليس الا في المبادي و
ما هو المدلول بالاثر وجعل التعبير باللفظي عن النفسي لتعبير بالاثر
عن المؤثر   فان قيل الامر اشارة الى البعض وتقريرها
ان الكلام مشتمل على الامر والنهي والاخبار فلو كان الكلام ازليا
لزم وجود الامر بدون المأمور به والنهي بدون المنهي و الاخبار
بمضي من غير سبق زمان وكل ذلك سفه وعبث وكذب تنزه الله

عنه واجب وانت تعلم ان حسن المناظرة تقتضي هذا السؤال على ما سبق
فلا اشكال اي كالاشكال المذكور لا مطلقا وقد عرفت ما فيه دفع
وتحقق وجود المامور يعني ان السفه والعبث انما يلزم لو خوطب المعدوم
في حال عدمه دون على تقدير وجوده بان يكون طلبا للفعل ممن
سيكون فلا على ان السفه هو الخالي عن الحكمة بالكلية والامر
الازلي ليس كذلك لترتب الحكم عليه فيما لا يزال فيكفي وجود
المامور في علم الله تعالى يريد ان وجود المخاطب لتوجيه الخطاب
انما يلزم في الكلام الحسي واما في النفسي فلا بل يكفي وجوده العلمي
كما اذا قدر الرجل كما في طلب الرجل تعلم ولده الذي علم انه
سيوجد بعد موته بالالهام وباخبار المخبر الصادق انه سيولد
له ولد بعد موته فيقول لمن حضر عنده اني امرت ابني ان يشتغل
بتحصيل العلوم فبلغ اليه امري هذا ولا شك ان يحصل عنده
حقيقة الطلب العزم على الملك كما في خطاب النبي عليه السلام بالاوامر
والنواهي كل مكلف يولد الى يوم القيمة فلا سفه ما قال العلامة
المحشي واعترض عليه بان فيه عزما على الطلب واما حقيقة فلا فكيف

كونها

كونها سفها لئلا يسبق الى الفهم لشيوع اطلاق لفظ القرآن
على ذلك المؤلف عند اهل اللغة والقراء وعلماء اصول الفقه كلام
كلام الله تعالى حادثه وان كان القرآن مشتركا بين اللفظي والنفسي
لكن المتبادر منه ولو في عرف اهل السنة والجماعة هو المعنى الاول
جرى الكلام على وفق الحديث جهلا كيف يشهد على الكلام
ما نقل عن بعضهم ان الجلد والغلاف ازليان وعن البعض
الآخر ان الجسم الذي ركب به القرآن فانتظم حروفا ورقوما
هو بعينه كلام الله تعالى وقد صار قديما بعد ما كان حادثا
وعنادا على ما شهد به البداهة حيث قالوا الاصوات والحروف مع تواليها
وترتب بعضها مع بعض وكون حرف الثاني من كل كلمة مسبوقا
بالحروف المتقدمة عليه كانت ثابتة في الازل قائمة بذاته تعالى
ولا معنى له عرفا ولغة سوى انه متصف بالكلام وان كان مبدأ
المشتق هو التكلم اذ الاتصاف بالكلام من لوازم قيامه به
فتعين النفسي اذ لا نالت يطلق اسم الكلام عن التأليف
والتنظيم اراد بالتاليف مجرد الجمع على وجه يكون مرتبا المعاني

بمناسبة الدلالة على الحقيقة الجمع والانزال والتنزيل لعل
مراده بالانزال نقله عن اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا دفعة
وبالتنزيل نقله عنها الى النبي عليه السلام شيئا فشيئا بنزول الجبرئيل على
له وقد روي ان الله تعالى انزل القرآن دفعة الى سماء الدنيا
محفظة الحفظة او كتبة الكتبة ثم انزل منها بلسان جبرئيل الى النبي
شيئا فشيئا بحسب المصالح في ثلث وعشرين سنة ولا خفاء في امتناع
نزول المعنى القديم القائم بذاته تعالى بخلاف اللفظ فانه وان كان
عرضا يمتنع زواله عن محله لكنه ينزل بمحله الذي هو جسم حامل له
الى غير ذلك من كونه متشابها ومحكما ومنقسما الى السور والآيات
وكونه ذا مقاطع ومفاصل لانا قائلون بحدوث القرآن ممنوعون عن
الاجتراء على القول بالحدوث وان كان المراد هو اللفظي رعاية
للادب واحترازا عن ذهاب الوهم الى النفسي الازلي والمعتزلة
لما لم يمكنهم لانعقاد الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام
على اختلاف منهم في الايجاد بان ذهب البعض الى الايجاد
في اللوح والبعض الى الايجاد في لسان جبرئيل او النبي عليه السلام
والاصح اتصاف الباري تعالى بالاعراض المخلوقة

والصفات

والصفات المتضادة فيلزم الاتصاف بالاعراض معنى لا
يصح وانما لم يطلق عليه تعالى لايهامه معنى الاتصاف والقيام
والتبعية في التحيز وما يوهم النقص موقوف اطلاقه على اذن الشرع
عند المعتزلة بخلاف المتكلم اذ ورد به الشرع والاولى ان لو والا يصح
اطلاق اسم الاسود عليه تعالى لغة ولم يصح لان معناه لغة هو
المتصف بالسواد لا موجده فصح كان البحث لغويا وانت خبير بانه
ما بين عبارة الكتاب عن الحمل عليه فاثبت ذلك الجواب ولم يقل فاجاب
لان الغرض الاصلي منه تفسير القرآن وبيان حكمه مكتوب الكتابة
تصوير اللفظ بالنقوش المخصوصة وحروف هجائه فالمثبت في المصحف
هو المصور والمنقوش والمكتوب هو اللفظ وكذا المحفوظ و
المقروء والمسموع هو اللفظ واطلاق هذه الاسماء على القرآن
اللفظي بطريق الحقيقة ومن قبيل صفة جرت على من هي له و
على النفسي بطريق المجاز وعلى منهج صفة جرت على غير من هي له
هذا ان فسر القراءة بذكر اللفظ واما ان فسره بذكر الشيء
بلفظ فالمقروء هو المعنى دون اللفظ اي باشكال الكتابة بعمل

على ان المكتوب هو النقوش حقيقة وليس كذلك بل اللفظ والحروف
بتى بالفاظ وحروف دالة كما قال في عده الا ان يراد بالمكتوب
المثبت تامل بخبر حال اى القرآن الازلى القديم بدانه تعالى و
ان كان اللفظى حالا فيها وهذا جواب عن اقوى شبه المعتزلة وهم
قيد به بعد اجزاء هذه الاسامى عليه اشارة الى ان الكلام في الكلام
الازلى النفسى دون اللفظى كما يتبادر من اجراء هذه الاوصاف
اذ المتبادر هو الحقيقة ما النقول لقوله لكونه مكتوبا ومحفوظا و
مقروا ومسموعا بملاحظة اعتبار وجوده في الكتب والعبارة والذهن
على ما اشار اليه بقوله وتحقيقه انه يكتب بنقوش اى ويثبت وتحقيقه
اى وتحقيق جواب المعترض التحقيق الجواب في هذا المقام . ووجود في
الاذهان ولعله اراد بالوجود الذهنى الوجود العلمى اذ هم لا يقولون
بالوجود الذهنى وهى على ما في الاذهان وهذا ناظر الى ان الالفاظ
موضوعة بازاء الصور العلمية كما هو مذهب المحقق الرازى دون الامور
الخارجية كما هو مذهب الشيخ فالمراد حقيقة الموجودة في
الخارج بمعنى ان وصف القرآن بما هو من لوازم القديم انما هو

باعتبار

باعتبار الوجود الخارجى الذى هو وجوده حقيقة بخلاف وجوده
في الذهن والعبارة والكتابة فانه مجاز ووجود باعتبار الدال
بالذات او بالواسطة يراد به اللفظ والمعنى ان القرآن اذا وصف
بما هو من لوازم الحادث فانما هو باعتبار الوجود المجازى الذى
هو في العبارة والكتابة والذهن لا يعنى ان القرآن اذا وصف بما
هو من لوازم القدم يراد به النفسى واذا وصف بما هو من لوازم
الحادث يراد به اللفظى والمخيلة اذ الاشكال على ما هو ظاهر عبارته حتى
يرد عليه ان هذا جواب آخر للجواب المعترض كما توهمه الفاضل المحشى وقال
يرد عليه ان هذا جواب آخر لا جواب المعترض تم كلامه على ان اطلاق القرآن
على المخيلة او الاشكال لم يشع فلو حمل على ما هو ظاهر عبارته لزم
اطلاق التعول بطلاقه عليهما وقد يتفق في توجيه قوله فالمراد حقيقة
الموجودة الا ان الملحوظ في هذه الصورة ذاته الموجودة في الخارج
من غير ملاحظة ما يدل عليه اذ هو من قبيل وصف الشئ بما هو حاله
حقيقة بخلاف ما لو وصف بما هو من لوازم الحادث اذ لا بد فيه
من ملاحظة وصف ما يدل عليه حتى يظهر صحة الوصف له العلاقة

الدالية والمدلولية وعلى هذا المعنى قوله يراد به الالفاظ انه يلاحظ
منه الالفاظ ويجعل وسيلة التوصيف وكذا الحال في البواقي
تامل ولما كان يعلم انه اشارة الى جواب دخل مقدر كانه قيل ان
ما ذكرته من التحقيق ينافي ما اشتهر من ائمة الاصول من ان القرآن
هو المكتوب في المصاحف وانه اسم للنظم والمعنى جميعا
المعنى ٢ فاجاب ما حاصله ان النظم الازلي لما لم يكن غرضهم متعلقا به
جعلوا اسما لما يناسب غرضهم وعرفوه اي النظم من حيث
الدلالة فلو قيل فعلى هذا يلزم ان لا يكون النظم المقروء بالنسبة
الى العوام قرآنا ولا يجوز به صلوتهم اذ قراءة القرآن ركن الصلوة
ولا يوجد الركن بالنسبة اليهم قلنا معنى الدلالة كون الشيء بحيث
اذا اطلق فهم منه المعنى عند العلم بوضعه ولا شك ان هذه الحيثية
بالنسبة الى المكلف حتى الصبيان متحققة لكن يبقى الاشكال على من
يجوز الصلوة بالفارسية تامل فموسى عليه السلام كانه قيل
لو كان معنى سماع كلام الله تعالى سماع ما يدل عليه وكل واحد منا
سمع ما يدل عليه فما الوجه في اختصاص موسى عليه السلام باسم

الكليم

الكليم فاجاب بانه سمع صوتا من غير واسطة وان كان من جانب
واحد وهذا مذهب الشيخ ابو منصور الماتريدي والاستاذ ابو
اسحق الاسفرائني وقيل في الوجه انه سمع من جميع الجوانب واختاره
الامام الغزالي في الوجه ان سمع كلامه الازلي بلا صوت وحرف
كما نرى في الآخرة ذاته بلا كم وكيفية هذا على مذهب من يجوز
تعلق رؤيته والسمع لكل موجود حتى الذات والصفات
مما سبق ٢ على خلاف العادة لو كان كلام الله تعالى حقيقة على ما ظهر من
المحقق المذكور في الجواب يصح نفيه لكن النفي كفر اتفاقا فسوى
البسملة في اوائل السور فان نافيهما لا يكفر لقوة الشبهة في كونها
من القرآن والاجماع على خلافه اشار الى بطلان التالي و
كذا قوله وايضا ان المعجزة الخ مع القطع كانه قيل نعم الامر
كذلك لكن من اين علم ان المعجزة والمتحدى به هو النظم دون المعنى
القديم ومعنى الاضافة اي اضافة الكلام الى الله تعالى كونه
صفة الله تعالى دون كونه مخلوق الله تعالى انه مخلوق الله دون
كونه صفة الله اذ الصفة القديمة والكون الحادث صفة الله

وليس من تأليفات وللذا صار معجزا لا يمكن الاتيان بمثله للبشر بل للمخلوق مطلقا انما هو باعتبار ولا انه بمعنى ان الأكراك ليس بشرط بل لعدم العلاقة حتى ينافي ملاحظة علاقة الدالية والمدلولية [تأمل] كونه شرطا لكن المشهور عدم اعتبار العلاقة ان لم يشترط العدم في الوضع كوضعه للمعنى القديم الا ان هذا الوضع والتسمية [لما كان] بملاحظة علاقة الدالية فكانه مجاز فيه تأمل وذهب بعض المحققين هو صاحب المواقف وبه تفرد المترتب الاجزاء ترتبا زمانيا بان يكون وجود المتأخر مشروطا بانقضاء البعض المتقدم ليس بمترتب الاجزاء ولعل الغرض منه نفي الترتب المذكور دون نفي الترتب مطلقا كيف ان الحروف بدون الهيئة والترتب الوضعي لا تكون كلمة ولا الكلمات كلاما فوجود الالفاظ المترتبة وضعا مجتمعة وان كان مستحيلا في حقنا بطريق جري العادة لعدم مساعدة الآلات على التلفظ مجتمعة لكنه ليس كذلك في حقه تعالى بل وجودها مجتمعة من لوازم ذاته تعالى وليس امتناع اجتماع الالفاظ من مقتضيات ذواتها وبهذا يندفع ما قاله الفاضل

المحشي

المحشي يشكل الفرق بين قيام طبع وطبع غاية الاشكال اذ لا فرق الا بترتب الاجزاء ثم كلامه هذا ان القول بترتب الوضع بين الاجزاء القائمة بذاته تعالى غير معقول وقد لوح ان انتفاء الترتب الزماني والوضعي لا يستلزم انتفاء الترتب مطلقا حتى يلزم عدم الفرق لجواز ان يكون هناك ترتب تأليف يتحقق به الفرق وعدم الشعور به لا ينافي وجوده في نفس الامر تأمل ونحن لا نتعقل وانت خبير بان قيام اللفظ المسموع المنتظم المؤلف من الحروف مجتمعة من غير ان يكون وجود بعضها مشروطا بانقضاء البعض [لعدم] بالنفس على المتصور ما هو اصل الشيخ الاشعري لان قدرة الحق عامة ولا علاقة بين الاشياء حقيقة عنده حتى يقدر ايجاد الكل بدون الجزء والملزوم بدون اللازم وايجاد اللفظي الجواهر لكيف في النفس لكن القرآن ان كان علما لخصوص الالفاظ [القائمة] القديمة بذاته تعالى لزم ان يكون ما قام بلسان جبرئيل والمنزل على النبي قرآنا ولا ما قرأناه كلام الله وذلك باطل وان كان اسما للنظم المنوع لزم ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص القائم بذاته بخصوصه مجازا

فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل اسما للكل شخص بان يكون من قبيل
الوضع العام والموضوع له الخاص لزم ان يكون كلام الله تعالى
حادثا حقيقة وايضا ان الوضع العام لخصوص لم يوضع وليس مما
نحن فيه منها قال الفاضل المحشي ولا مخلص الا بان يجعل من قبيل
النوع وذلك الغير ولم يصح نقل كلامه ولا خفاء في انه لا مخلص بذلك
الجعل اذ يلزم ما لزم على الشق الاول بل لا مخلص الا ان يجعل عبارة
عن هذا المؤلف المخصوص الذي لا يختلف باختلاف المحل ذكرا لله
في كل كتاب او شعر نسبا الى الشخص او يجعل عبارة عن الشخص الواحد
العرفي بان يبني الكلام على متفاهم العرف من عدم الفرق بين الامثال
دون على تدقيقات الفلاسفة وفيه تامل يعبر عنه بالفعل
تعبيرا عن المبداء بالاثر وما يترتب عليه ويفسر باخراج المعدوم
لم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة التي هي مبداء الاضافة كما في
سائر العبارات فانها دالة على الاضافة والمراد مبداءها لكن يرد
ان التفسير مشروط بصحة الحمل ولا حمل ههنا الا ان يحمل على التسامح
او يجعل النزاع لفظيا يمتنع قيام الحوادث مبناه على امتناع

قيام

قيام صفة الشيء لغيره بخلاف الوجه الرابع يلزم الكذب
اذ الاخبار عن الشيء او به في الازل لا في زمان معين لا يقتضي
ثبوته فيه بل الثبوت في الجملة ولو في ما لا يزال تامل
فيلزم التسلسل فيه انه يجوز ان يكون تكوين التكوين عين التكوين
ورد بان كون التاثير عين الاثر يحصل منه بطلان ورد الرد بان
معنى كون التكوين عين التكوين ان يكون التكوين امرا اعتباريا
لا يمتاز بحسب الهوية فلا حاجة الى تكوين آخر لا بمعنى انه نفسه
بحسب المفهوم حتى يلزم كون التاثير عين الاثر في المفهوم كما ادعى
المحشي ويمكن ان يتوهم ان التكوين المتصف به الباري تعالى لعله انه لا
يوجد بنفسه ولا اشكال انه في سبق ذات الشيء على وجوده ثم كلام
وانت خبير بان مبناه على جواز تقدم الوجود الرابطي على
الوجود المحمولي وذلك باطل اذ الرابطي في الصفات العينية فرع
النفسي المحمولي تامل فيستغني الحادث عن المحدث وفيه ان اللازم
منه كون التكوين مكونا بدون تعلق تكوين آخر فلا يلزم
الاستغناء عن المؤثر الموجد ولا تعطيل الصانع وقد بينا انه فيه

بان حاصل الوجه الثالث جار على تقدير القدم ايضا بان الحق لو كان [موجودا]
قديما فاما ان يكون من آخر فيلزم التسلسل او بدونه فيلزم الاستغناء [فيستغني]
عن المؤثر الموجود وفيه تامل اما بذاته او بنفسه فيلزم [استغنا]
الصفة عن الموصوف فيكون كل جسم خالقا ومكونا فيهما
بمجرد العكس لا يستلزم المخالفة بمعنى درعى الخلق وليس المراد الا هذا
الا ان يكتفي فيه بخلاف ما ورد عليه اللغة والشرع واما لم يلتفت الى هذا
اما المقدمة التي هي مبنى الدليل الاول من امتناع قيام صفة [الشيء]
بغيره تكثير الادلة واشعار بانه يمكن اتمام الدليل بدونه مع
انها تجوز عند البعض فلو امكن اتمام الدليل بدونها فالاولى عدم [الاتنا]
عليها ومبنى هذه الادلة اى المجموع دون كل واحد اذ [البنا]
تم في الدليل الثاني اذ حاصله لزوم الكذب في خبره تعالى ولا اختصاص
له في الحادث بل يعم الحادث والمتجدد واما بناء الاول فلانه لا يمتنع
قيام الامر الاضافي المتجدد بذاته تعالى واما الثالث فلان الا [ضافات]
لما لم يكن موجودة لم تحتج في تحددها الى التكوين واما الرابع
فيرد في الاول ومذكور فيه ان المذكور في الحقيقة ليس الا اللفظ

دون

116

دون الذات ومحصلا اى الذى حصل وثبت في الازل
ليس بعض هذه الاضافات كالتخلق والاحياء والاماتة والا [حيا]
بل مبدأ هذه الاضافات [ليس] القدرة والارادة ولا دليل على
كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة قال الفاضل المحشي
لحظ المعال ان التكوين هو المعنى الذى يحدده في الفاعل وبه [عبارة]
عن غيره ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا المعنى يعم المو [الفض]
بل هو موجود في الواجب بالنسبة الى العقل القدرة والارادة فلكون
صفة اخرى لم كلامه وردها ان ما به الامتياز والارتباط يجوز ان يكون
[نوعا] على القدرة سلم كونه امرا زائدا على الذات سوى القدرة والا [رادة]
يجوز ان يكون امرا اعتباريا ودعوى وجوب كون ما به الامتياز
والارتباط امرا خارجيا موجودا غير مسموع ما لم يقم برهان و [شهادة]
الوجدان في امثال هذه المواضع المباحث غير مقبول بدين
فان القدرة كافية في ان مبدأ الخلق لا يجوز ان يكون القدرة [اذ نسبتها]
على الطرفين على السواء والتكوين مرجح الوجود على العدم فكيف
يصح ان يكون هو القدرة فاجاب بان القدرة وان كانت [اه]

بحدوث التكوين اى بحدوثه وكونه من الآثار والاعتبارات العقلية
بكونه تعالى مسبوقا بالتكوين الذي كلامنا فيه هو على الاصح
لكن مراده غير خفي كما لا يخفى بل لو صح كان اللازم نفي
على حسب علمه وارادته يعني ان تعلق التكوين في وقت على طبق
تعلق العلم والارادة والموقوف عليه ولا حاجة الى الموقوف على
تعلق الارادة لانه المرجح واما في تعلق العلم ففيه تامل بحدوث التعلق
فالباء للسببية كما هو الظاهر ويحتمل الملابسة قال الفاضل المحشي او
بكون التعلق الازلي لوجوده في وقت مخصوص هذا هو الانسب بالمتن
ثم كلامه حاصله ان الانسب بكلام المتن ان يقول التكوين متعلق في الازل
لوجود المكون فيما لا يزال عند انكار الضروري على ما يشعر به السوق
في آخر القول بان القول بتحقق تعلق التكوين والايجاد بدون المكون
مكابرة وانكار الضروري على ان الانسب اليه محل حدوثه بل الانسب
بالمتن ان يقول ان الله تعالى موصوف في الازل بكونه مكونا بالعالم
ولكل جزء في وقت وجوده فالحاصل في الازل مبدا الايجاد لا الفعل
به لا نفس الايجاد لكون تعلقاتها حادثة يدل على ان التقدير

كالعلم

١١٧

كالعلم تعلق حادث عند القائلين بالتكوين وذلك ليس كذا او تعلق القدرة
كلها قديمة عند القائلين به او تعلق ذات الله تعالى او صفة الفعل
تعلق وجود العالم بمجرد الذات من غير ان يتعلق بصفة مجرد احتمال
وما يقال في الجواب عن هذا لا ان القائلين بحدوث التكوين ان يقول
كان قد يلزم عدم التكوين بمنع الملازمة مستندا على تعلقاته ويحتمل ان
يكون راجعا لقوله فان تعلق فاما ان يستلزم [illegible] حاصله ان التعلق
مستلزم لحدوث فلم يصح الترديد لكن مثل هذا الترديد شائع في
كلامهم توسعا للدائرة وتكثيرا للخصم الا ان عبارته ناظرة الى الثاني
تدبر فمعنه يظهر جواب عن المنع بابطال السند لعدم [illegible] المنع
لا ابطال لنفس السند حتى يتوجه ان الكلام على السند ما كان اخص من
مقصود لكن هي شيء وهو انه يحتمل ان يكون مبنى ما قبل ان القدم لا يتعلق
وجوده بالمراد عليه التعلق والاحتياج الى الغير هو الحدوث لا الازلي
لان نفس التعلق والاحتياج الى الغير نفس الحدوث بل الحدوث بلازمه
فلا يتصور التعلق والاحتياج بدونه حتى لو ان هذا على ما يقول به
العلامة [illegible] عبارته ناظر الى ما ذكره [illegible] والامر فيه هين

تامل لا نسلم الحدوث بهذا المعنى اى المسبوقية بالعدم وقد عرفت ما فيه لجواز ان يكون محتاجا ويكون علة الاحتياج هو الامكان وحده ومبناه على ان علة الاحتياج هى الامكان كان تعلق وجوده بما على ما هو المشهور من اثر الفاعل المختار لا يكون الا حادثا ومن ثمها اى من اجل ان المراد ما لم يكن وجوده بذاته جعل ذلك التفسير ردا على الفلاسفة اذ لو اريد بالحادث ما يتعلق وجوده بالغير يصح لك الجعل اذ هم قائلون بحدوث العالم بجميع اجزائه بهذا المعنى والا اى وان لم يرد ذلك بل اريد ما هو مصطلح الفلاسفة لم يصح الرد عليهم والحاصل اى حاصل جواب المص بعد تقرير ما فى الجواب فلا بد مع ما استدلوا به على حدوث التكوين من اثبات الى تقرير جواب آخر بعد جواب المص تقرير الجواب ان ارادة التكوين لا نسلم ارادة المكون لانه لما كان ارادة مستمرا الى وقت وجود المكون لم يكن هذا الا من قبيل تخلف الاثر عن المؤثر ولم يكن كالصدر بل المصدر واما لزم ذلك لو كان التكوين من

الاعراض

الاعراض الغير الباقية تحصل الجواهر مع الملازمة الصفات والمعنى السنديين ووجه الدفع ان القول بان ارادة التكوين بمعنى الاضافة مع القول بحصولها بدون التكوين مكابرة وانكار للضرورى ووصول الالم فصل عطف المعنى على السبب اى فى لوتا حرا اى وجود المفعول لا العدم هو اى الضرب لم يحصل التعلق والوصول العدم بقاء العرض زمانين لا يحصل البارى تعالى وقد عرفت ما فيه عندنا خلافا للشيخ الكاتبى اذ الاثر على الاثر والتكوين على المكون والذى يشوبه كلام بعض الاصحاب معناه ان لفظ الخلق سائغ فى المخلوق بحيث لا يفهم منه عند اطلاقه غيره وليس مجاز استعمالا من الخلق بمعنى المصدر وهذا الالتباس لمباحث العلمية كذا فى شرح المقاصد وحمل الراوع بما نقلها الرا صحابه مخلوقا بسعة صفة كما سعة بان المعنى ذاته وجوده عنه ان المقصود كون التكوين على اللفظ دون المكون تامل فيكون هذا ما مستعملا لا انقطاعا ذاته وجوده الا انه عام له التكوين هذا الحسن اللفظ لا يهم فى المباحث العلمية

و هذا كله تنبيه والمعاصره بحسب المفهوم ضروري مستغنى عن الدليل
بل عن التنبيه قيل هذا ميل من الشارح الى مذهب الاشعري و بعض
المعتزلة لما قال عندنا فكانه اثبت القول بان التكوين عين
المكون بحسب المفهوم الى الاشعري وليس كذلك اذ عدم العينية بهذا
المعنى متفق عليه والاصح محل النزاع والله اعلم ان حمل العينية
عبارة المصنف على ما قال العين بحسب الهوية في الخارج محتمل غير
مقطوع به في الحمل على ما قال العين بحسب المفهوم فان
من قال العلم الحكم العقلي اراد انه مهمل القائل اذا فعل شيئا
قال في شرح المقاصد ويمكن ان يكون معناه ان الشيء اذا اثر
في شيء واحد بعد ما لم يكن مؤثرا فالذي حصل في الخارج هو الاثر
لا غير واما حقيقة الاحداث والايجاد فاعتبار عقلي لا تحقق له في
الاعيان وقد ثبت ذلك في الامور العامة الا ان الفاعل و
المفعول او الحصر المستفاد من كلمة الاضافي واما المعنى الذي
يعبر عنه يعني حقيقة التكوين والايجاد فليس مغايرا للمفعول
في الخارج بحسب الهوية والوجود فيكون عين المكون ويرد

علمه

علمه ان اريد بالعين العينية بحسب الهوية والوجود فلا يلزم مما ذكر
وكذا الحال اذا اريد به الاتحاد في الوجود والعينية بل يلزم ان يكون الامر
الاعتباري متحدا بالهوية الموجود الخارجي فيكون موجودا
خارجيا متصلا بالمفعول وان اريد معنى آخر فلا بد من تصويره
اولا حتى يتكلم به ثانيا والحق ان العينية بهذا المعنى جارية في جميع
الامور العدمية فما الوجه في تخصيص البحث به وجعله محل النزاع
بل النزاع في الحقيقة راجع الى ان التغاير والاتحاد امر اعتباري
ام لا وقد ثبت ذلك في الامور العامة فلا وجه لجعله مختلفا آخر
والحق ان التكوين فكما انه عين المفعول كذلك عين الفاعل
بهذا المعنى فجعله نفس المفعول دون الفاعل ترجيح بلا مرجح
فلا بد من بيان المرجح ولو صح لصار الصفات الحقيقية فان
العالم اذا علم شيئا فليس هناك في الخارج الا العالم والمعلوم والعلم
امر اعتباري يحصل الخ وكذا القدرة مع المقدور فيلزم منه انكار
جميع الصفات الازلية فليتامل وهذا كله تنبيه على ان
هذا النزاع في الحقيقة راجع الى النزاع في ان الوجود ...

الكون

عين الموجود ام زايد عليه حاصله ان الافعال التي من غير
واحدا ان حالة حادثة في التعلق كالقطع والصنع والكتابة
فان الاثر المترتب عليها حالة حادثة في تعلقها بها وجودية كانت
او عدمية بخلاف التكوين والايجاد ونحو ذلك فان الاثر
نفس المفعول لا حالة حادثة عنه لان وجود الشيء عند الاشعري
عينه كما اراد التنبيه على هذه الدقيقة قال التكوين غير المكون
ولم يرد بالتكوين نفس الاضافة بل ما يترتب عليه من الاثر
فان اطلاق المصادر على الحاصل بها شايع وما كان وجود
الاشياء زايدا عليها عند غيره ولم يكن الاثر المترتب عند غيره
لم يكن الاثر المترتب على التكوين نفس المكون بل اتصافه
بالوجود ومنه يشكل ما مر من ان هذا قد ثبت في الامور العامة
وان النزاع في زيادة الوجود وعند صاحب المواقف راجع الى
النزاع في الوجود الذهني فمن لم يثبت الوجود الذهني كالشيخ
قال ان الوجود الخارجي عين الحقيقة مطلقا ومن اثبته قال
ان الوجود الخارجي زايد على الماهية في الذهن فمن ادعى

الغرتة

الغرتة مع انه ناف للوجود الذهني لم يكن على بصيرة في
دعواه هذه وفساده غير خفي على من له ادنى تميز فلا بد ان
لا ينسب الى الراسخين من علماء الاصول بل يطلب للكلام
محملا يصلح محل نزاع العلماء فتامل والتحقيق سبيل من الشيخ
الى مذهب الاشعري بانه امر اعتباري وفيه تكلف للقدماء
جدا فيه نوع ايماء الى ان الاصل التكلف ليس امرا مستحسنا
والاقرب الى التحقيق من مذهب البعض منهم من علماء ما وراء
النهر مرجع الكل بمعنى ان مبدا الكل وما يتوقف عليه صفة
حقيقية او بمعنى ان مآل الكل ويؤيد الثاني قوله فالكل يكون
والتجارة من المعتزلة هذا احد قولي النجارية والآخر ما مر من انه
مريد انه ليس بمكره في فعله ولان هؤلاء مغلوب فلم يتعرض له
الشارح لما نقل عنه ومن ان هذا موافقة للفلاسفة في نفي كونه
فاعلا بالاختيار مع انه ظاهر الفساد في نفسه وكذا لم يتعرض لما ذهب
اليه الكعبي من ان اراد به بفعله تعالى ونفعل غيره امر به
لما ذهب اليه جمهور المعتزلة من انها علمه تعالى بنفع في الفعل اذ

لا يصلح قول المص ردا لما لزم قدمه لو قيل بان صحة الملازمة
مبنية على بطلان الاسر في جانب العرض كما مر الا اشارة تامل
بمعنى الانكشاف اشارة الى ان الرؤية مصدر مبني للمفعول
لان الانكشاف صفة المرئي ومصدر المبني للفاعل صفة الرائي
وانما حمل على الاول مع ان العبارة تحمل الثاني ايضا للتبادر
من غير تعسر في العبارة ولانه المتنازع فيه وان كان كل واحد
منهما لازما للآخر وهو معنى اثبات الشيء وانت خبير بان
المعنا ورسمه المصدر المبني للمفعول وللاثبات معاني ايجاد
الشيء وتسكين الشيء عن الحركة والوجود البيان بالدليل
حالة مخصوصة وهي زيادة في الانكشاف اعني انكشاف
التام كما يقتضيه سابق كلامه لكنه يا باه قوله ولنا بالنسبة
اذ ذلك يدل على ان الرؤية مصدر مبني للفاعل وهي الحالة
الادراكية لا بشرط الحاسة كما زعمت الفلاسفة ويؤيده ما
في شرح المقاصد انا اذا عرفنا الشمس بحد او رسم كان نوعا
من المعرفة ثم اذا ابصرناها وغمضنا العين كان نوعا آخر من

الادراك

اذا
الادراك فوق الاول ثم فتحنا العين حصل نوع آخر من
الادراك فوق الاولين نسميها الرؤية تامل بمعنى ان العقل
اذا خلي ونفسه اي اذا خلي عن الشرائط عن الموجه واذا خلته
الوهم ونفسه عطف على المقدر ولو قال المعنى ان العقل اذا خلي
ونفسه لحكم بعدم امتناع رؤيته تعالى وهو الامكان الذاتي
ولو بالنظر من غير احتياج الى الادلة السمعية والعقل لكان احكم
عما قاله الفاضل المحشي هذا هو الامكان الذهني وليس محل
النزاع اذ الخصم قائل به تم كلامه بل محل النزاع هو الامكان الذاتي
الذي هو جهة القضية على ان اعتراف الخصم بالامكان الذهني
محل بحث كيف ان الخصم حاكم بامتناع الرؤية الا ان
يقال ان الخصم حاكم به بالاستدلال والاسكان ذلك نوع الامكان
الذهني والظاهر ان الطمع من هذا الكلام بيان ما يتوقف عليه
الاستدلال بالعقل والسمع دون ومنع المسئلة المتنازعة فيها
رد الما يتوهم من ان الموقوف عليه هو الحكم بالامكان وعدم
امتناع الرؤية وقد يقال ان الظاهر من شرح المقاصد ان الموقوف

علمه هو بيان الاحكام حيث قال ولم يقتصر الاصحاب على ادلة الوقوع
مع انها يفيد الامكان ايضا لانا سمعنا زيادة فيها الخصم لمنع
امكان المطلق فاجيب عنه بانه بيان للامكان او لا والوقوع ثانيا
تم كلامه وقد يقال المفهوم من هذا الكلام بيان ان الظهور معنى و
ان اليها المحتاج الى البيان هو مذهب الخصم وما ذكر في البيان
تنبيهات فالقدح في شيء من مقدماته في ليلنا لا يضرنا لجلاء
ما ذكره الخصم الا ان هذا المفهوم هل يحصل مما ذكر وفيه تردد
مع ان الاصل عدمه سيما مع رؤية الشرع وقد استدل
اهل الحق اي المعتدون من اهل السنة على امكان الرؤية
وتبعنا المصنف بان الوقوع والامكان والعقل يستقل
اثبات الامكان من غير احتياج الى السمع والنقل بخلاف
الوقوع فانه ليس كذلك ولهذا استدلوا على الامكان بالعقل
والنقل وعدم الاقتصار على ادلة الوقوع مع انها يفيد الامكان
ايضا بل هي اول دليل الامكان فالقلباه من شرح المقاصد
والظاهر ان عدم حكم العقل بامتناع الرؤية كاف في الاستدلال

بالدليل

بالدليل النقلي من غير احتياج الى حكم العقل بالامكان ولعل
هذا اشارة تحمل الامكان فيهما على الامكان الذهني فتأمل
اما الفرق بالبصر اي يدرك بالبصر خصوصية كل منهما ومميزه
من الآخر ولعل هذا من قبيل التنبيه لازالة الخفاء اذ الشيء
قد يكون مرئيا بالذات وقد يكون مرئيا بالعرض والمرئي
حقيقة هو الاول وقد يشتبه الحال بينهما وليس من قبيل
الاستدلال حتى يلزم المصادرة لو اريد به الفرق برؤية البصر
كما توهم الفاضل المحشي قال يرد عليه ان اريد الفرق برؤيته
البصر فمصادرة وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لان الفرق
بين الاعمى والبصير الا بالقطع والتحقيق ان الفرق بمدخلية البصر لا
يقتضي كون المفروق مبصرا اما كلامه والجواب عنه ان المراد
هو التمييز المجرد الاستعمال من غير ان يكون للامر آخر مدخل فيه و
تمييز الاعمى والاقطع من حيث هو كذلك يحتاج الى معاونة
العقل وراء الاحساس ليس بتام اذ الاحتياج الى المعاونة
العقل عام والتخصيص بالبعض دون البعض تحكم والاولى ان

عدم مدخلية الآخر في الامور الوجودية التي كلامنا فيها غير معلوم
الا ان يقال ان الكلام في الامور المتوقفة على المدخلية واما الامور
المحتملة المدخلية فلا يلتفت اليه فتأمل لا بد للامر المشترك
وهو الرؤية من صلاحية الرؤية ولعل اراد بالحكم ههنا
المحكوم عليه اذ لا رابع مشترك بينهما ويصلح ويتوهم
عليه بصحة الرؤية فلا يتجه المنع بمطلق التحيز وغير ذلك من الامور
الا انه على ان ذلك داخل في قوله ولا مدخل للعدم لان
المراد بالعدم الامور العدمية فلا وجه لما قاله الفاضل المحشي في
شرحه عليه ان التحيز المطلق ذو جزء الوجود بالعرض والمقابلة بل
الامور العامة ظاهر كلامه لكن يعني ان الوجود الخاص من الامور
العدمية والقول بان المراد بالوجود الموجود لا يجدي نفعا
ولا مدخل للعدم في العلية بان يكون نفسها او جزءا منها ولا
يمنع مدخلية العدم بطريق الشرطية والسيد قدس سره في شرح
المواقف حيث قال اذ التأثير صفة اثبات فلا يتعلق به
العدم ولا بما هو مركب منه فلا يتجه ما قاله الفاضل المحشي في شرح

المواقف

المواقف ويرد عليه انه لا يمتنع الشرطية فلا يتم التقريب كلامه
اذ المقصود نفي المدخلية على الوجه المذكور دون نفي المدخلية مطلقا
فيرد ما ذكر في شرح المواقف على المقصود وتمسك المط فلا يرد ما اورده
عليه لكن يعني ان قدس سره حمل العلة على ما هو الاكثر اعني المؤثر
التحقيق ان المراد بها ههنا بالصالح متعلق للرؤية لا المؤثر كما
سيصرح به السيد في جواب الاعتراض عن قوله ان المراد ان شاء
الله فتأمل وشرط امتناعها اي الرؤية وفي بعض النسخ
امتناعه اي امتناع ان يرى على ما هو مدعى الخصم كانه اشارة
الى جواب دخل مقدر وهو ان يقال لا يلزم من كون الوجود مشتركا
بين الواجب وغيره ان يصح الرؤية لجواز ان يكون شيء من
خواص الممكن شرطا او من خواص الواجب مانعا فاجاب بقوله وشرط امتناعها
حاصله ان الامتناع موقوف على ثبوت تحقق شيء من الخواص
شرطا او مانعا ولم يثبت شيء منهما على ان امتناع وقوع الرؤية
بواسطة امر خارج من الشرط والمانع لا ينافي صحتها في نفسها و
المدعى هو الصحة في ذاتها فتأمل لا ابتناء على امتناع رؤيتها على

ما مر في شرح قوله ولكل حاسة لوقوع على ما وضعت هي له والحق الجواز

لما ان ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير الحواس فلا يمتنع ان

يخلق تعالى عقيب صرف الباصرة ادراك الاصوات مثلا كما هو الاصل

الشيخ الاشعري اذ لا لوقوع في خلق الله تعالى على شيء حقيقة بل بطريق

جري العادة وعلى هذا يتجه صحة رؤية الامور العدمية من غير

توقف لصحة الرؤية على الوجود والقائل لان العلة المؤثرة

وجودية اي موجودا خارجيا قال لو لان ما لا تحقق في

الاعيان لا يكون متعلق الرؤية بالضرورة والا لزم صحة رؤية

المعدوم فاندفع به الاعتراض بان لا دلالة وفيه شائبة الدور

فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له هوية واعترض عليه بان الهوية

المطلقة امر اعتباري فكيف يكون متعلق الرؤية بل متعلقها خصوصيات الهويات

ولا يلزم ان يكون كل ادراك صالحا بان يتوصل ابه العقل المدرك

الى ما هو عليه اذ قد يكون اجماليا متعلقا بجملة المدرك حيث هو

مدرك قال لو وهذا الدليل منقوض بالملموسية فان متعلق الملموسية

ليس الا الموجود بمثل ما مر مع ان صحتها مخصوصة بالاجسام ولبعض عوارضها

لكن الانسب بمذهب الشيخ التزام صحة الملموسية بالنسبة الى كل موجود

وما لحمله سعد التفتازاني المحققون على اثبات صحة الرؤية بالادلة العقلية لا

يخلو عن ضعف والمعتمد في ذلك هو السمع على ما اختاره الشيخ ابو

منصور الماتريدي فتأمل لجواز ان يكون متعلق الرؤية هي

الجسمية ويرد عليه ان متعلق الرؤية في بادي الرأي لا يرد على

مطلق الهوية وفيه ما عرفت فليتأمل ويثبت الشارح اي الاستدلال

بالدليل السمعي وقد يناقش فيه ان صحة الاستدلال بالسمع النقلي موقوف على

الحكم بامكان المدعى فكيف يصح الاستدلال بالنقل على الامكان وجوابه

ان المحصول الموقوف عليه عدم حكم العقل بالامتناع لا الحكم والجزم

بالامكان على ما اشار اليه الشارح في صدر القول فليتأمل لكنه

طلبها جهلا وفيه مساهلة كما لا يخفى والمتعلق بالممكن ممكن قال

الفاضل المحشي يرد عليه انه يصح ان يقال ان العدم المعلول العدم العلة

والعلة قد يمتنع عدمه والتفصيل فيه ان الارتباط لحال الوقوع دون

الامكان لم كلامه وتفصيل كلامه ان الارتباط بين الشرط والجزاء

بحسب الوقوع والتحقق لا الامكان لان امكان الشيء ذاتي متعلق

على شيء دائما غير معلق على غيره واما بالذات لا يكون بالغير والجواب ان
المراد بالممكن المعلق عليه هو امكان الغير الذي عين الامتناع
مطلق ولا شك ان امكان عدم المعلول فيما امتنع عدم علته ليس كذلك
بخلاف استقرار الجبل فانه ممكن صرف غير ممتنع لا بالذات ولا بالغير
ردّ بان المعلق عليه هو استقرار الجبل في المستقبل وعقيب النظر
عقيبه بدليل الفاء واذا حمل على عقيبه اراده الله تعالى لعدم استقراره
عقيب النظر فاستحال استقراره كذلك وان كان استحالته بالعرض
والاولى في الجواب عن اصل الشبهة منع صحة ذلك القول لغة والتمسك
بما عليه العرف واللغة فليتامل وقد اعترض عليه بوجوه منها ان
الرؤية مجاز عن العلم الضروري لانه لازمها واطلاق اسم الملزوم
وارادة اللازم شائع مقدار بمعنى قوله أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ
اِجْعَلْنِي عالما بك علما ضروريا اجيب بان النظر الموصول بالى نص
في الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب العلم الضروري ممن
يخاطبه لائق ويناجيه غير معقول كذا في شرح المواقف قال
العلامة المحشي ورد عليه ان المراد هو العلم بهويته الخاصة والجواب لا

لعنى

لعنى الا العلم بوجه كلي يخاطبنا من وراء الجدار ثم كلامه ردّ بانه
ان اريد بالعلم بهويته الخاصة اكثر فهويته لم يحصل لموسى عليه السلام
بمعنى العلم اكثر مع المشاهد فهو الرؤية بعينها بمعنى العلم وان اريد
نوع آخر من الانكشاف فلا بد من تصويره وبيان امكانه وصحة
كرؤيته لزومه وعدم لزومه بخطابه ثم حمل الكلام المأول عليه ان
ارتضاه واجيب بل حاصل الجواب المردود باطل بان كان من
ذلك خلاف الظاهر اما الاول فلان الطالب لسؤال لتحصيل المسؤول
عنه واما الثاني فلان المذكور في الآية تعليق الرؤية باستقرار
الجبل المطلق حيث قال النظر الى الجبل فان استقر مكانه واياما كان
يعني سواء كان موجودا او كان واجبة اي ثابتة وواقعة اذا الكلام
فيه وان الادلة النقلية المذكورة لا تفيد الا الوقوع والقول ان وجوب
السمعي لا يكون الا في دار التكليف ولا وجوب عندنا الا الشرعي
الى ربها ناظرة بعدم المجاز والمحذور لاستلزام ورعاية الفواصل
ولا يبعد حمله على الحصر يعني لا ينظرون غير الرب واما الاجماع
اي قبل ظهور المخالفين كالمعتزلة ويؤيده قوله ثم ظهر اه

بل الحقه بمعنى الوجه اى لا على وجه من الوجوه وليست بالمعنى المشهور
وعلى من كانه مثل وهذه الامور شرط فى سائر الموجودات فلكون
شرطا فى رؤيتنا له تعالى منه شرطا لان رؤيته تعالى ايانا بالكشف بحاسة
البصر ورؤيتنا اياه تعالى بحاسة البصر ولا يلزم من عدم اشتراط هذه الاشياء
فى رؤيته تعالى ايانا عدم اشتراطها فى رؤيتنا اياه تعالى لان الكلام
فى رؤيتنا اى فى رؤيتنا اياه تعالى بحاسة البصر وقال بعضهم ان الرؤية
المتعلقة بذاته تعالى عين رؤيته سائر المبصرات بالمقابلة والانطباع
شرط شرائطها ولم يكتف فى ذلك المغايرة بالهوية كما هو رأى البعض
وبهذا قال بعض للمعتزلة ان تقولوا اعنانى انما هو النوع المعلوم
من الرؤية لا نفى الرؤية المخالفة لها بالحقيقة المسماة عندكم بالانكشاف
التام وعندنا بالعلم الضرورى ومن هاهنا قال من قال ان المراد
من العلم الضرورى فى تأويلات بعض المعتزلة هو العلم المتعلق بالهوية
الخاصة ثم الحق ان الحالة المسماة بالرؤية والانكشاف التام وان امكن
حصولها بدون حاسة البصر عند المتكلمين الا ان ذاته تعالى لا تنكشف لنا
بحاسة البصر عند الاشاعرة واما عند الفلاسفة فلا يمكن حصول ذلك الا

بحاسة

بحاسة البصر وظاهر كلام المعتزلة يدل على انهم لو اعتقدوا ذلك لكانوا وافقوهم
فى كثير من الاصول والاحكام قيل لعل النزاع لفظى فى المسائل
لا تخلو عن اجتماع الشرائط اذ لا يجب لوجود الشرائط عقلا تحت
القدرة التامة فلا يخفى عليه تعالى شئ وحدوث احتمال الجبال الشاهقة
بعد قطع بحكم العادة بعدمها كما فى العلوم العادية تأمل ومن
السمعيات عطف على قوله من العقليات على ان اقوى شبهاتهم من السمعيات
والجواب بعد تسليم كون الابصار بمعنى الرؤية انه لا نسلم ان تعريف
الابصار للاستغراق لجواز ان يكون للعهد الخارجى او للجنس والمعنى
نفى ادراك ابصار الكفار ولو سلم فيحتمل ان يكون المراد سلب الاستغراق
بان يعتبر تعلق الادراك بجميع الابصار ثم يعتبر ورود النفى عليه
فيكون رفع الايجاب الكلى ولو سلم عموم السلب بان يعتبر ورود النفى
على الادراك ثم يعتبر تعلقه بالابصار ولو سلم فالمنفى هو الرؤية على
وجه الاحاطة بجوانب المرئى ولو سلم كونه بمعنى مطلق الرؤية فيجوز
ان يكون هذا السلب مخصوصا ببعض الاوقات فانه تعالى لا يرى
قبل الحشر اتفاقا او ببعض الاحوال بان يكون الرؤية بالجهة

واطباعا شبلا مجيع عدم هذه الاحتمالات لاتهم الاحتجاج بها بل
يجب حملها على احدها جمعا بين الادلة فليتامل وقد يستدل اه
يحتمل ان يقال الدليل على المستدل فيكون معارضة مسلمة فليتامل
ونهما عدم منع موسى عليه السلام اياهم يحتمل ان يكون اشارة
الى جوازه وذلك لسمعهم اه ولهذا اى لاجل امكانه تكرر
فى الدنيا اشارة الى رؤية ما ذهب اليه رؤيته حتى عن من الذين
اثبتوا رؤيته الله تعالى من ان رؤيته فى المنام صح لانه لو
جازت لجاز ان يرى تصوره ومثاله وكيفيته والله تعالى
منزه عنها عن كثير من السلف كابى حنيفة لو وعن ابى يزيد رايت
ربى فى المنام فقلت كيف الوصول اليك فقال اترك
نفسك ثم تعال وروى ان حمزة القارى قرا على الله تعالى
القرآن من اوله فى المنام حتى اذا بلغ قوله وهو القاهر فوق
عباده قال الله تعالى قل يا حمزة وانت القاهر قيل هذا انما
يدل على كونه كليم الله تعالى لا على الرؤية وانت خبير بان
يرا دانت يدل هو ناظر الى الرؤية ولا خفاء فى انها

نوع

نوع مشاهدة وقد يناقش فيه ان النوم ضد الادراك
والمشاهدة نوع منه فكيف يتصور فيه لا فعال
العباد اى الاختيارية اذ هى محل النزاع من الكون عند
الكوسى لا فعال العلم بعا الخلق لدى الاساول ان كان
عدميا كى فعل على ما ينبغى فيها يحيث لعدد وتمكن
بالحكاية حصوصا قال الفاضل المحشى واما الكسب فلكنه العقد و
العلم جملة والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب فان الاول
افادة الوجود لحلاف الثانى فيكفيه العلم الاجمالى ثم كلامه لان
كل فعل جزء اى يصدر عن الفاعل بالاختيار فلا بد من الشعور
حتى يتشخص واحد من الحركة مسمرة الوجود ويلازم وقعد
مرتب عليه وانت خبير ان هذا الوجه جار فى الكسب الشعور
العرفى تحكم وقد يناقش فى بطلان اللازم بانه لا يلزم من الشعور
الشعور بالشعور ولا دوامه والى دفعه اشار بقوله
وليس هذا ذهولا يشتمل على سكنات هذا هو المشهور
فيما بين المتكلمين على اصلهم والتحقيق ان ليس هناك اى

المضافة الى النهاية عن تعريض حيث الاضافة
الى حدود المضاف مقصور على وجه حتى
فلا يلائم مع قصد الشرح عليه العضلات
جمع عضلة وهي لحمة مجتمعة مع العصب
في المفاصل لئلا يحتاج اشارة الى وجه
ترجيح هذا الوجه قال الفاضل المحشي ينبغي
ان يحمل المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق
الجلي به ثم يحمل الاضافة بمعونة المقام
على الاستغراق والا فالمعلوم بالنسبة الى الكل
نعم مثل الشرح المعمول فلا يتم المقصود واما
الاسماء الموصولة فهي عامة وضعا وبالجملة
الضمير اقل تكلفا تم كلامه ولعل هذا اشارة
الى ترجيح توجيه الثاني من عدم
حذف الذي في توجيه الاول
تم من يد اضعف عباد الله الغني محمد غني بن محمد ولي عفا الله عنه ولوالديه ولجميع
المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات في سنة ١٣٤٩

از برای دزده و تب کسی که هر روز بیمار شود حرکت باز رسند و هفت که بنویسند بیمار کو بگیسا بخواند

یا اسم اعظم از بسم الله الرحمن الرحیم یا اله العالمین و یا خیر الناصرین و یا دلیل المتحیرین و یا ارحم الراحمین

و یا غیاث المستغیثین و یا مالک یوم الدین و یا کافی المتوکلین ببستن تب ... روزه و ...

و بستن تب ... لا حول و لا قوة الا بالله لا اله الا الله محمد رسول الله دعای تب ...

و بالحق انزلناه و بالحق نزل و قل جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل کان

زهوقا و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین و لا یزید الظالمین

الا خسارا . بل نقذف بالحق علی الباطل فیدمغه فاذا هو زاهق و لکم

الویل مما تصفون . قل جاء الحق و ما یبدئ الباطل و ما یعید قل ان ربی

یقذف بالحق علام الغیوب برحمتک یا ارحم الراحمین . از برای تب گرم ...

... بگو ... رسد که گره زنند و این طلسم بنویسد و با ...

... مجرب است طلسم تب عجا عجا عجا عجا عجا عجا عجا عجا عجا

... سلام قولا من رب رحیم انا اعطیناک الکوثر فصل لربک و انحر

ان شانئک هو الابتر ۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹

سلطلسه علطلسه دعای تب هر روزه بر ترز رات ... و بر ترزیر رحیم ...

نوع دیگر ... بیمار ... عطلسه سلطلسه

کنارد ... آب ... یکبار ... شود

شفا یابد یا ... تخیتا ... بنویسد